الدليل الإرشادي إلى مقاصد الشريعة الإسلامية

كتب - رسائل - أبحاث

صنعه وقدم له

محمد كمال الدين إمام



المجلد الثاني

مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي

مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

الدليل الإرشادي إلى

مقاصد الشريعة الإسلامية

كتب - رسائل - أبحاث

صنعه وقدم له

محمد كمال الدين إمام

المجلد الثاني

مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي

مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي
مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

العنوان:

Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law

Al-Furqan Islamic Heritage Foundation

Eagle House, High Street

Wimbledon, London SW19 5EF U.K.

هاتف: +44208 944 1233

فاكس: +44208 944 1633

الشبكة: www.al-maqasid.net

رقم الإيداع: ٢٠٠٨/٢٧٢٦

ردمك: 1-905650-06-4

طبع بمطابع المدني المؤسسة السعودية بالقاهرة ت: ٠٠٢٠٢٢٤٨٢٧٨٥١

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

من وحي الدليل الإرشادي

منذ أواخر القرن الثاني الهجري أدرك الإمام «الشافعي» أهمية الإلزام بقانون عام يعول عليه في تفسير النص، ويرجع إليه في معرفة مقاصد الوحي، فكانت «رسالته» الأصولية الحد الفاصل بين مرحلتين: **المرحلة الأولى**: ويعنوّن لها بظاهرة المقاصد، حيث تبدو الأحكام المنزلة ذات ارتباط وثيق بحِكَم وأهداف، فالأمر له غاية ومآل، والنهي له غاية ومآل، وهذا يعني أن الأحكام لها مبنى ومعنى، وأن معقولية النص هي جزء من بنيته الداخلية، يلزم بها السياق الذي تنزلت فيه، ولا يفرضها واقع خارجي. الأصل أن خطاب الشرع حاكم عليه، وليس محتكمًا إليه، وفي ضوء هذه الظاهرة يفسر «الرأي» في فقه الصحابة والتابعين، والذي حدَّه «ابن القيم» «بأنه ما يراه القلب بعد فكر وتأمل ومعرفة لوجه الصواب»، وهو وجه من وجوه «التقصيد» لا يأتي عفو الخاطر، وإنما له قواعده المتبعة ومرجعيته الملزمة، بل إنه «تقصيد» يستوعب البناء المقاصدي في عناصره الثلاثة:

١ - في عنصر المصلحة: والتي أصبحت في عصر الصحابة أصلاً يبنى عليه الاستنباط، وهو أصل يتعدى حرفية النص إلى معناه، وعلى أساس هذا الفهم العميق جاءت اجتهادات الصحابة في تطبيق حد السرقة عام المجاعة، وفي تضمين الصناع، وغيرهما من الاجتهادات.

فالصحابة هنا - رضوان الله عليهم - لم يتركوا الواقع يتحرك ضد المصلحة العامة للأمة، أو المصلحة القطعية للفرد، بدعوى أنه لا نص، أو بدعوى أن النص يطبق على نوازله وقضاياه فحسب، بل اجتهدوا في توصيف الواقع، واستخدموا كل وسيلة عقلية يمكنها أن تحدد ماهيته ومآلاته، وفهموا النص في سياق لغوي وبنية لسانية لا تجعل النص مغلقًا على ألفاظه، بل محلقًا في آفاقه، فجاء - من خلال هذا المنهج - تنزيل الحكم مطابقًا لما يرونه قصدًا للشارع يتجلى في الظاهر الإنساني بما يجلبه من منفعة، وما يمنعه من مفسدة، وعلى هذا النحو جرى «فقه التنزيل» عند الصحابة ونحن على قطع - كما يقول إمام

الحرمين الجويني في «البرهان»- نعلم أنهم ما كانوا يحكمون بكل ما يعن لهم من غير ضبط وربط وقواعد متبعة عندهم».

لنتأمل صنيع «عثمان» الخليفة الثالث ﷺ في ضوال الإبل، يقول الإمام مالك: سمعت ابن شهاب الزهري يقول: كانت ضوال الإبل في زمن عمر بن الخطاب إبلاً مؤبلة- أي لا يأخذها أحد- تتناتج لا يمسكها أحد، حتى إذا كان زمن عثمان، أمر بإمساكها، وبتعريفها، ثم تُباع فإذا جاء صاحبها أُعطي الثمن.

وصنيع عثمان ﷺ فيه تجاوز ظاهري للنهي الوارد عن رسول الله ﷺ ، والذي يقضي بعدم الالتقاط، ولكن مقصد المحافظة على المال اقتضى زمن عثمان الإمساك، فقد طالت الأيدي، وضعفت النفوس، وقلّ الورع في حقوق الغير، فكانت المصلحة في الالتقاط، فأفتى به عثمان اجتهادًا، وألزم به سياسة، والقراءة الأصولية والمقاصدية لصنيع «عثمان» ﷺ ترى فيه ما تحدّث عنه الإمام «القرافي» في كتابه «الفروق» في قاعدة جمع الفرق، ويعرّفها «بأنها المعنى المناسب الذي يناسب الإثبات والنفي» ثم يأتي بضابطها فيقول «ضابط: كل معنى يوجب مصلحة أو مفسدة ويوجب نقيضها في محل آخر، وباعتبار ونسبة أخرى، فإنه يوجب الضدين وهو ضابط جمع الفرق».

وهكذا انتقلنا- في ضوء المقاصد- من تطبيق عثمان ﷺ إلى تقعيد القرافي، بهدف تأصيل المنهج الاجتهادي عند الصحابة، وهو منهج طليق يسد كل منافذ الإضرار بمصالح الناس، وكل ما يفسد عليهم حياتهم ومعاملاتهم، يستوي في ذلك نوازل التسعير، ونوازل الشورى، وقواعد المنهج كما تطرد في البيوع والتجارة، فإنها تحلق في الفضاء السياسي والاجتماعي والعقائدي وتجرى في الولايات كما تجرى في المعاملات، ولعل هذه القراءة هي ما عناها الإمام الغزالي عندما رفض توظيف الخراج على أموال الناس في عصره- رغم جوازه في الفقه الشافعي- فقد طمع الحكام في أموال الأمة بغير حق «وهذا ظلم محض لا رخصة فيه» كما يقول الإمام الغزالي.

٢- في عنصر العلة: بعيدًا عن الجدل حول مواقف الفرق الكلامية من تعليل أفعال الله جلّ في علاه، فإن كل الأحكام الشرعية- باعتبارها جاءت لتحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد- لها بدلالة الاقتضاء أوصاف شرعت لأجلها، وبها يتم التعليل بالمصالح ليس وجوبًا على الله- كما يقول المعتزلة- وإنما تفضلاً ورحمة من الخالق بالمخلوقين.

والعلة في عصر التشريع الأول لم تكن تعني إلا هذا المعنى، إنها تُفهم في سياقها الخاص بالفروع، دون متابعة للحدود والتعريفات التي انتهى إليها المتكلمون، وتصارعوا حولها إثباتًا ونفيًا، والرأي عندي أن الجدل حول العلة بين القبول والرفض ميدانه الأصيل علم الكلام حيث العلة فيه هي ما يوجب الشيء لذاته أي العلة الغائية بالمعنى الفلسفي، أما في علميّ الأصول والفقه فهي العلة الجعلية التي من أجلها شرع الله الحكم، فهي لا توجب شيئًا على الله جلّ في علاه، ولكنها مناط الحكم الشرعي، وهنا تصح عبارة «الزركشي»: «إن رعاية الحكمة في أفعال الله جائز وواقع ولم ينكره أحد».

٣- في عنصر المآل: إن النص في المقاصد لا ينفصل عن النظر في المآلات، واعتبار المآل- كما يراه الشاطبي في «الموافقات»- «يقتضي الحكم على الفعل بما يناسب عاقبته المتوقعة استقبالاً»، وضابطه أنك تعرض مسألتك على الشريعة فإن صحت في ميزانها، فانظر في مآلها بالنسبة إلى حال الزمان وأهله، فالواقع هو المجال الحيوي الذي يتحرك فيه المآل، وهو من عناصر المقاصد التي استوعبها التطبيق الشرعي في عصر الرسالة، عندما أحجم الرسول ﷺ عن قتل المنافقين، وقال في الحديث المتفق عليه: «أخاف أن يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه».

وأصل المآل قطعي عند الشاطبي استجابة لنظريته في قطعية علم أصول الفقه، وهو تجسير مشروع للمسافة بين النص والواقع، أي بين التجريد والتحديد، خاصة وأن المقاصد في فقه المسلمين ظهرت جلية في «فقه التنزيل»، حيث يصبح النص حاكمًا والواقع محكومًا.

فعموم النص- وفقًا للمآل- لا يعني إنزاله على كل الوقائع، فكل مسألة لها خصوصيتها التي قد تفرض حكمًا خاصًا، وهذا يفضي بالضرورة إلى «تفريد» الحكم الواقعي، فلا نهائية الوقائع تجعل تطابقها يتم مصادفة لا حتمًا، فإذا كان النص هو الخطاب في مستوى التجريد، فإن مجال الخطاب يرتبط عضويًا بالمآل عند التطبيق، فالمآل- كما قال البعض بحق- هو أصل يحكم بمقتضاه على الحاضر، باعتبار ما سيكون عليه في المستقبل.

وارتباط المقاصد العضوي بهذه العناصر الثلاثة يجعلها من زاوية البحث الدقيق ثلاثية الأبعاد. فهي في البُعد الكلامي والفلسفي قانون فكر. وهي في البُعد الأصولي أداة استنباط ومنهج تفسير وقواعد ترجيح. وفي البُعد الفقهي قاعدة تنزيل، تستوعب المصلحة والمفسدة بعد تعينهما في الزمان والمكان

باعتبار مقتضى الحال في تنزل الحكم، وهو تحقيق للمناط يقوم على ظنية المآل الجزئي دون أن يخل بأصل المآل الكلي وقطعيته.

وارتباط المقاصد العضوي بهذه العناصر الثلاثة هو ما يفسر ارتباط المقاصد بمدارك الأحكام الشرعية في الكتاب والسُّنَّة، ويفسر ارتباطها بمنظومة العلوم الإسلامية فقهية ولغوية واجتماعية، فقد اعتمدت المقاصد في علوم التفسير والسُّنَّة، وهي مرتكز التنزيل في علميّ الأصول والفقه، ومنها توغلت المقاصد في علوم اللغة من نحو وصرف وبيان، وعلوم المجتمع من سياسة وعمران واقتصاد، وتستطيع أن تجد ذلك كله مجتمعًا عند أية قراءة مقاصدية لكتاب «الخراج» لأبي يوسف وهو مقدمة للمنهج في التفكير المقاصدي عند فقهاء القرن الثاني الهجري يرهص لتطور قادم كانت «رسالة» الشافعي منطلقه عبر العصور التالية.

المرحلة الثانية: وهي مرحلة الدرس المقاصدي، حيث اتسع علم أصول الفقه للمعاني والمباني، وأصبحت المقاصد مبحثًا أصوليًا يرتكز على التعليل ويتحرك مع الجزئيات والتفاصيل، ومنذ القرن الثالث والمؤلفات المقاصدية تترى لتترك تراثًا مذخورًا حاولنا رصد اتجاهاته، وتقديم مدوناته في هذا الدليل، واللافت للنظر أن هذا المبحث ظل قاسمًا مشترك في التراث الفقهي والأصولي لدى كل المذاهب الإسلامية باقية ودارسة، رغم الحذر من التعليل الذي أعلنه قلّة من فقهاء القرن الثالث الهجري وفي مقدمتهم «داود الظاهري» الذي هاجم التعليل وأهله، ودعا إلى اعتقال النص في ألفاظه الظاهرة دون اعتداد بمقصد أو امتداد لمعنى، والرأي عندي أن الخوف من التجاوز اللامحدود للنص له ما يبرره قديمًا وحديثًا، ولكن إنكار التعليل - خاصة في الأحكام العملية - لا ينهض به دليل، وكما قيل، إن التعليل هو ما فتح عين الفقه، وهو الذي جعله معينًا دافقًا لا ينضب أبدًا.

والرأي عندي أن هذه الفترة الزمنية الممتدة عبر قرون طويلة - بمرحلتيها - تتسم بأمرين:

الأمر الأول: أن الفكر المقاصدي كان يتحرك في فضاء تشريعي، الشريعة الإسلامية لحمته وسداه، يرجع إليها القاضي والمفتي، ولا يملك الخروج عن قواعدها الحاكم والأمير، صحيح أن السياسة لم تكن كلها شرعية، ولكن العقل الفقهي كان يقظًا في عملية التوصيف والفصل الواضح بين سياسة عادلة وسياسة ظالمة.

الأمر الثاني: أنه حتى في عصور الركود والخمول ارتفع بعض فقهاء الإسلام إلى ذروة الاجتهاد العلمي، من أمثال القرافي والشاطبي وشيخ الإسلام أبو السعود العمادي حتى نصل إلى الشوكاني وابن الأمير الصنعاني وغيرهما من رواد انتصار الإسلام الذين وقفوا أمام موجات الغلو والرفض، وتيارات التبديد والتخلي.

إن العصور الحديثة وبالتحديد بداية من القرن السابع عشر الميلادي شهدت محنة انحسار النص الإسلامي عن الواقع، ومحاولات عزل الدين عن الحياة، والشريعة عن المجتمع، وصحب ذلك استعمار جارف لا يكتفي باحتلال الأرض، وإنما يستهدف قبل ذلك غزو العقول والقلوب، والاستبداد بمصائر الشعوب في هجمة تترية لم يشهد لها التاريخ الإنساني مثيلاً.

وفي هذه الظروف غير المواتية اتخذ الفكر المقاصدي وجهة جديدة جعلت منه فقه مقاومة في كل المساحات التي تعرضت للهجوم، واستُهدفت بالفكرة قبل البندقية، وبالمبشر قبل البارجة الحربية.

لقد كانت المقاصد سلاحًا يستخدمه الإصلاحيون جميعًا رغم اختلاف الرؤى وتنوع المجالات، واعتبرت المقاصد عودة إلى الفطرة التي جُبل الفكر الإنساني عليها، وربما كان ذلك في ذهن ابن الأمير الصنعاني وهو يعنوِّن كتابه في أسرار التشريع بعنوان «الفطرة».

لقد تحركت المقاصد الشرعية في جميع المجالات، دفاعًا عن الشريعة باعتبارها الدين والعقيدة أولاً، والخصوصية والهوية ثانيًا.

أ – في مجال التعليم: منذ أواخر القرن الثامن عشر والتفكير في تعديل مناهج التعليم الإسلامي، وإعادة ترتيب مقرراته الدراسية، وغربلة مصادره العلمية يُعد من المهام الرئيسة للعقل الفقهي، ولم يكن الأستاذ الإمام وحده في الساحة، وإن أتيح لمدرسته من الانتشار والذيوع ما لم يتم لغيرها، وأصبحت مقاصد الشريعة وحكم التشريع، وعلل الأحكام، أهم ما يدعو إليه الباحثون، ففي مصر – على سبيل المثال– كانت مقاصد الشريعة مبحثًا أصوليًا مهمًا اعتمد على «موافقات» الشاطبي في الكتاب الدراسي الشهير في الأصول والذي ألّفه محمد الخضري ونال شهرة لدى أهل الاختصاص في السودان والشام والمغرب، كما أشار إلى ذلك محمد المختار السوسي في الجزء الأول من كتابه «خلال جزولة»، وأبو اليسر عابدين في كتابه «الموجز في علم أصول الفقه»، ولا شك أن دعوة الإمام محمد عبده إلى إحياء مبحث

المقاصد في علم الأصول لقيت رواجًا في الدوائر العلمية الإسلامية، ولقيت تطبيقًا عمليًا باعتبار مادة «حكمة التشريع» مقررًا رئيسيًا في مدرسة القضاء الشرعي منذ عام ١٩٠٨، وليس غريبًا إذن أن يكون أساتذتها من الأعلام الكبار، ومنهم أحمد إبراهيم، ومحمد المهدي، وعبد الحكيم محمد، ومحمد الخضري، وأحمد قمحة، وحسين والي، وزيد الإبياني، وعبد الرزاق السنهوري، وليس غريبًا أيضًا أن يكون من نجبائها عبد الوهاب خلاف، وعلي الخفيف، ومحمد أبو زهرة، ولهؤلاء الثلاثة تآليف في السياسة الشرعية، والتطبيق المعاصر للشريعة تُعد مراجع أصلية في بابها، بل إن بعض طلاب مدرسة القضاء الشرعي منذ نشأتها جعلوا وجهتهم في البحث مقاصدية.

وفي حوزتنا مذكرات خطية مجهولة في تاريخ هذه المدرسة كاشفة عن هذه الوجهة، منها التقرير السنوي الأول والذي رفعه ناظر المدرسة الأستاذ عاطف بركات في ١٧ أكتوبر ١٩٠٧ إلى ناظر المعارف، وهو تقرير مفصل يُعد- من وجهة نظرنا- من أدق ما كُتب حول مؤسسة تعليمية مصرية أو عربية، وفيه معلومات نادرة عن الحياة الدراسية لبعض كبار علمائنا، وكيف كانت إرهاصًا لما وصلوا إليه من فقه غزير ورؤية مقاصدية عالية، فالطالب عبد الوهاب خلاف كان واحدًا من اثنين من الطلاب ساهما مع أساتذة مدرسة طلاب مدرسة القضاء الشرعي في المحاضرات العامة، والتي شارك فيها عدد كبير من الأساتذة، منهم الشيخ محمد الخضري، وكانت محاضرته عن «غزوة بدر وفلسفتها» في ١١ فبراير ١٩٠٨، ومحمد المهدي وكانت محاضرته عن «الشمائل النبوية» في ١٨ فبراير ١٩٠٨، والشيخ أحمد إبراهيم وكانت محاضرته عن «تاريخ أبي بكر ﷺ» في ٢٥ مارس ١٩٠٨، وعاطف بركات ومحاضرته عنوانها «العقل السليم في الجسم السليم» في ٣ مارس ١٩٠٨، وحسين والي وكانت محاضرته عن «فقه عمر ابن الخطاب» في ١٠ مارس ١٩٠٨، إضافة إلى محاضرات أخرى لحسن منصور، وعلي بهجت، وقد ساهم الطالب عبد الوهاب خلاف في هذه السلسلة الذهبية بمحاضرة موضوعها «تاريخ الأندلس» في ١٢ مايو ١٩٠٨.

وفي التقرير ذاته يحصل الطالب عبد الوهاب خلاف على مكافأة قدرها جنيهان على تفوقه في «المطالعة»، والطالب علي الخفيف على مكافأة قدرها أربعة جنيهات لتفوقه في «تقويم البلدان».

وكانت مدرسة القضاء الشرعي تفرض على طلابها في نهاية كل عام رسالة دقيقة في موضوع مهم

فاختار الطالب محمود علي قراعة- وقد أصبح بعد ذلك رئيسًا للمحكمة الشرعية- ثلاثة من أبحاثه كُتبت كلها من منظور مقاصدي، الأول في «الوراثة» سنة ١٩٠٨، والثاني في «تاريخ القضاء الشرعي في مصر» سنة ١٩٠٩، والثالث وهو رسالة التخرج وموضوعها «الحيل الشرعية أسبابها وتاريخها ونتائجها» وفيها بحث عميق لمقاصد الشريعة. وهذه البحوث على أهميتها لم تُطبع حتى اليوم.

وليس غريبًا أيضًا أن يصبح تلاميذ الأستاذ الإمام وفي مقدمتهم رشيد رضا من الكاتبين في مقاصد الشريعة، والعاملين على نشر تراثها خاصةً مؤلفات الشاطبي، والذي دعا الشيخ «عبد الباقي سرور»- وهو من ألمع تلاميذ الأستاذ الإمام- في كتابه «ماضي الإسلام وحاضره» دعا الأزهر الشريف إلى اعتبار كتاب «الموافقات» الكتاب الأصولي الأول الذي يجتمع عليه الطلاب في كل أروقة الأزهر المعمور، ويبدو أن هذه الدعوة كانت قاسمًا مشتركًا عند دعاة التجديد الأصولي، فقد ذكر محمد المختار السوسي في «خلال جزولة» إلى أهمية الشاطبي في الدرس الأصولي في كثير من زوايا العلم في زمانه، بما يستبعد فكرة إهمال الشاطبي ومؤلفاته، ولم تكن حكمة التشريع علمًا خاصًا بمدرسة القضاء الشرعي، أو الأزهر الشريف فحسب، فتحدثنا ترجمة المجاهد التونسي «عبد العزيز الثعالبي» عن محاضرات في حكمة التشريع كان يلقيها في كلية العلوم الشرعية ببغداد منذ عام ١٩٢٥-١٩٣٠، أما الزيتونة فيكفي الإشارة إلى محاضرات سالم بو حاجب، وعبد العزيز جعيط، والطاهر بن عاشور، ولم يكن الفقه المقاصدي مجرد محاضرات في حكمة التشريع وفلسفته، بل إنه تمكن من الدرس الشرعي- تأصيلاً وتعليلاً وتجديدًا- والمتابع لتراث الفقه الإسلامي في الثلاثينات لأعلام من أمثال طه حبيب، وعبد العزيز المراغي، ومحمود شلتوت، ومحمد عبد الله دراز، ومحمد البنا، ومحمد علي السايس يجد ذخيرة مقاصدية تتحرك في فروع الفقه كله، فقه المعاملات، وفقه الأحوال الشخصية، وفقه الخلافة والسياسة الشرعية، وقد تزامن ذلك كله مع حركة إصلاح تشريعي لم تبلغ مداها إلى يوم الناس هذا.

ويكفي الإشارة إلى معركة «الإسلام وأصول الحكم» حيث استخدمت المقاصد الشرعية لتأسيس بناء أصولي لا يعطي شرعية إسلامية لفكر العلمنة، وظهر ذلك واضحًا في كتب الخضر حسين، وبخيت المطيعي، والطاهر بن عاشور، وعبد الرزاق السنهوري، وأغلب تراث هذه المعركة منشور ومتداول.

والرأي عندي أن الرؤية المقاصدية للحياة السياسية الإسلامية- فكرًا وتطبيقًا- لها جذورها في

التراث المقاصدي قديمًا، ولها مؤلفاتها في الفكر الإسلامي الحديث، وأشير هنا إلى كتاب سياسي مقاصدي غائب يكاد لا يعرفه أحد، عن «الدين والحكومة» يحمل إضافة إلى هذا العنوان عنوانًا جانبيًا هو «الاعتصام بالدين حبل النجاة المتين»، ومؤلف الكتاب هو الشيخ أمين ظاهر خير الله صليبا، وقد نُشر الكتاب في مصر ١٩١٩ ويكاد يكون ردًا سابقًا على أطروحات علي عبد الرازق وغيره قبل إعلانها في كتاب «الإسلام وأصول الحكم» بسنوات، وقد اعتبر الشيخ أمين ظاهر «أن أهم ما نستفيده من الحكومة هي أن تحفظ علينا ديننا وحياتنا وأعراضنا وأموالنا، كما أن أهم ما نستفيده من الأشجار هو الإثمار» أي أن هدف الحكومة هو حفظ مقاصد الشريعة.

وقد كتب العلامة عبد القادر المغربي رئيس المجمع العربي- بناء على طلب الحكومة السورية- تقريرًا عن هذا الكتاب طالب فيه بتعميمه وطباعته على نفقة الدولة وتوزيعه على طلاب المعاهد العليا والمكتبات العامة والمدارس في كل أنحاء المملكة السورية.

ب - **في مجال التشريع**: قلنا إن القرون الثلاثة الأخيرة جعلت من المقاصد الشرعية «فقه مقاومة» حتى يسترد الإسلام أرضًا فقدها لصالح تشريعات مستوردة وأفكار مستجلبة، ومنذ معروضات الشيخ أبي السعود، ومجلة الأحكام العدلية، وهي محاولات لم تكن خاصة بالدولة العثمانية، ففي تونس صدرت عام ١٩٠٦ «مجلة الالتزامات التونسية» من خلال المستشرق سانتلانا، وكانت تتويجًا لاتجاه فقهي وسياسي أشار إليه محمد السنوسي في كتابه «مطلع الدراري» وهو شرح مقاصدي يقوم على «توجيه النظر الشرعي إلى القانون العقاري»[1]، وهذه المحاولات لا تزال تشق طريقها بصعوبة في عالم إسلامي يتعثر في الدفاع عن مقدساته.

واعتمدت المقاصد من خلال عناصرها الثلاثة المصلحة والعلة والمآلات منهجًا لصناعة التشريع، وطريقًا إلى اجتهاد مقاصدي، ينفتح به النص على العالم الجديد، «فالتقصيد» في حد ذاته تجديد، صرَّحت به بعض القوانين- مثل قانون الوصية المصري- باعتباره جزءًا من الصياغة التشريعية، وهي أيضًا صياغة تضفي على الحكم الثابت مرونة يستوعبها النص ويقتضيها الواقع المتغير، وهي صياغة ترفض الوجهة التي اختارها دعاة تاريخية النص، حيث أقاموا معركة وهمية بين المقاصد وأصول الفقه، وأصبح

---

(1) محمد السنوسي: مطلع الدراري، تونس، ١٣٠٥هـ، ص٢٨. وفيه فتاوى وآراء مقاصدية مهمة.

التجديد المقاصدي في مفهوم «أركون» يستهدف «تخفيف حدة النظرية الصارمة لأصول الفقه، وذلك باستبداله بمفهوم جديد هو مقاصد الشريعة»، وإلى مثل ذلك ينتهي د. حسن حنفي في كتابه «من النص إلى الواقع»- بل في كتاباته الفكرية كلها- فهو يعتبر الأدلة النقلية كلها ظنية لا تتحول إلى يقين إلا بالدليل العقلي.

والرأي عندي أن مدرسة تاريخية النص لا هدف لها إلا الإفلات من حكم النص، وكل ما تقدمه بعد ذلك هو تبرير لنتيجة مقررة سلفًا، والعلم الصحيح لا يعرف المواقف القَبْلية. وقد سبقهم إلى بعض ما قالوه أسلاف لهم معرفة أوفى باللغة، والشيخ عبد الله العلايلي وكتابه «أين الخطأ»[1] وموقفه من الحدود ليس عنا ببعيد، وخطأ هؤلاء جميعًا أنهم لم يقتربوا من النص، وإنما اغتربوا عنه، فاضطربت أدواتهم، وظهرت للعيان غاياتهم، وكان الأجدى أن يحاولوا فهم النص بدلاً من الدوران حوله بهدف استبعاده[2].

والسؤال الذي يجب أن نطرحه في هذا الصدد- كما يقول بحق باقر الصدر- هو «هل يصل الشخص الذي يحاول فهم النص إلى المعنى النهائي له بكل حدوده، إذا أحصى الدلالات اللفظية من وضعية وسياقية، واستوعب المعطى اللغوي للنص؟»

والجواب بالإيجاب والنفي معًا، فالجواب بالإيجاب إذا افترضنا أن هذا الشخص الذي يحاول فهم النص الشرعي إنسان لغوي، إنه إنسان تلقن اللغة وحيًا وإلهامًا فهو يعرف اللغة ودلالات الألفاظ الوضعية والسياقية، وليست له أي خبرة من نوع آخر؛ فإن هذا الإنسان اللغوي الذي لا توجد له خبرة سوى الخبرة اللغوية سوف ينتهي عمله في فهم النص عند جميع المدلولات الوضعية والسياقية وتحديد ظهور المعنى على أساسها.

---

(1) يراجع: عبد الله العلايلي: أين الخطأ؟ ط٢، دار الجديد- بيروت، ١٩٩٢م، ص٧١-٨٣. وأيضًا تراجع: رسالة: فايز ترحيني: الشيخ عبد الله العلايلي والتجديد في الفكر المعاصر، منشورات عويدات- بيروت، بارس، ط١، ١٩٨٥م.

(2) من الغريب أن هذا الجدل الدائر حديثًا كان قد تجاوزه الفقه المصري في فترة مبكرة من القرن السابع عشر، وقد رصد باحث معاصر الرأي الفقهي حول مشكلة الدخان وانتهى إلى أن الفقهاء في هذه الفترة كانوا على درجة كبيرة من الاجتهاد الفقهي وهو ما يغير الصورة القاتمة عن هذا العصر. راجع: ناصر عبد الله عثمان: قبل أن يأتي الغرب، الحركة العلمية في مصر في القرن السابع عشر، دار الكتب، ٢٠٠٦م، ص٢١٥.

والجواب بالنفي إذا كان الشخص الذي يحاول فهم النص قد عاش الحياة الاجتماعية مع سائر العقلاء من أفراد نوعه في مختلف المجالات الحياتية؛ فإن الأفراد الذين يعيشون حياة اجتماعية من هذا القبيل تتكون لديهم خبرة مشتركة، وذهنية موحدة، إلى جانب ما يتميز به كل فرد من خبرات، واتجاهات، وتلك الخبرة المشتركة والذهنية الموحدة تشكل أساسًا لمرتكزات عامة، وذوق مشترك في مجالات عديدة بما فيها المجال التشريعي والتقنيني، والمرتكزات العامة في المجال التشريعي والتقنيني هو ما يطلق عليه الفقهاء في الفقه اسم مناسبات الحكم والموضوع. فيقولون مثلاً: إن الدليل إذا دل على أن من حاز ماء من النهر أو خشبًا من الغابة ملكه، نفهم فيه أن كل من حاز شيئًا من الثروات الطبيعية الخام ملكه، دون فرق بين الماء والخشب وغيرهما، لأن مناسبات الحكم والموضوع لا تسمح بجعل موضوع الحكم محصورًا في نطاق الخشب والماء فحسب، مثال آخر إذا جاءت الرواية في ثوب أصابه ماء تنجس وأمرت بغسل الثوب، نعرف أن الماء المتنجس إذا أصاب شيئًا نجسه، سواء أصاب ثوبًا أو شيئًا آخر، لأن مناسبات الحكم والموضوع المرتكزة في الذهنية المعرفية العامة لا تقبل تنجيس الماء المتنجس خاصًا بالثوب، فالثوب يعتبر في الرواية قد جاء على سبيل المثال لا التحديد... وهكذا نعرف أن الفهم الاجتماعي للنص معناه فهم النص في ضوء ارتكاز عام يشترك فيه الأفراد نتيجة لخبرة عامة وذوق موحد، وهو لذلك يختلف عن الفهم اللفظي للنص، ويأتي دور الفهم الاجتماعي للنص حين ينتهي دور الفهم اللفظي واللغوي له، فإن الفقيه في الدرجة الأولى يحدد المعطى اللغوي واللفظي للنص، ثم بعد أن يعرف معنى النص يسلط عليه الارتكاز الاجتماعي، ويدرس المعنى بالذهنية الاجتماعية المشتركة «مناسبات الحكم والموضوع» فيظهر له من النص أشياء جديدة، لم تكن تبدو على مستوى الدرجة الأولى في حدود الفهم اللغوي للفظه..... أما المبرر للاعتماد على الارتكاز الاجتماعي في فهم النص فهو مبدأ حجية الظهور، لأن الارتكاز يكسب النص ظهورًا في المعنى الذي يتفق معه، وهذا الظهور حجة لدى العقلاء كالظهور اللغوي، لأن المتكلم بوصفه فردًا لغويًا يفهم كلامه فهمًا لغويًا، وبوصفه فردًا اجتماعيًا يفهم كلامه فهمًا اجتماعيًا، وقد أمضى الشارع هذه الطريق في الفهم.

إن الفهم الاجتماعي للنص ليس إلا رؤية مقاصدية- من خلال باقر الصدر- تتجاوز رفض الفقه الإمامي للقياس والتعليل وتؤسس لمنهج في المقاصد لا يساهم فيه الفقيه فحسب بل يشارك فيه العلماء

كلٌّ في ميدان اختصاصه، وتبقى الكلمة العليا للفقيه عند تنزيل النص على وقائعه، لأن تخريج الفروع على الأصول مهمة يُسأل عنها الفقيه أمام الله، ولا يقوم بها أحد سواه.

وبعد.. لقد اخترنا عند إعداد هذا الدليل الطريق الصعب فلم نعتمد فيما أثبتناه وعرضنا له على الفهارس والقوائم مخطوطة أو مطبوعة، ولم نثبت في الدليل إلا ما أصبح في حوزتنا وكان محوره المقاصد الشرعية بعناصرها الثلاثة التي اعتمدناها في الرصد والعرض.

لقد بذلنا جهدًا مضاعفًا شجعنا عليه ما لقيه المجلد الأول من ترحيب واهتمام، وهذا هو المجلد الثاني من مشروع مقاصدي ندعو الله أن يعيننا بحوله وقدرته على الإكمال والتمام.

ويبقى شكر لابد من إعلانه.

الشكر لمعالي الشيخ/ أحمد زكي يماني راعي هذا المشروع، والذي يحرص - رغم مشاغله الكثيرة- على متابعته والحث على إتمامه.

والشكر للأخ الأستاذ الدكتور/ محمد سليم العوا والذي أصبح الدليل الإرشادي جزءًا من خريطة عمله الأسبوعي رغم ما يحمله من أعباء، وإنجازه أصبح في مقدمة أمانيه.

والشكر للأخوة العلماء أعضاء مجلس الخبراء بمركز دراسات المقاصد لدعمهم المتواصل للدليل فكرةً ومنهجًا.

والشكر لأخي الأستاذ الدكتور/ جاسر عودة- مدير مركز المقاصد بلندن- على متابعة تكاد تكون أسبوعية للإنجاز إضافة إلى دعمه بكل ما يصل إلى المركز من مادة علمية.

ويبقى الشكر موصولاً للأستاذة الدكتورة/ منى أحمد أبو زيد- وكيل كلية الآداب بجامعة حلوان، على جهد هو مشاركة مستمرة رغم كثرة أعبائها العلمية والإدارية.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ،،

محمد كمال الدين إمام

القاهرة في ٢٠٠٧/١٢/٣٠

أولاً : كتب تراثية

الصلاة ومقاصدها

للحكيم أبي عبد الله الترمذي (ت ٢٨٥هـ)

تحقيق: حسني نصر زيدان

دار الكتاب العربي- مصر، ١٩٦٥م

عدد الصفحات : ١٧٦ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وعدة موضوعات تدور حول الصلاة ومقاصدها، في المقدمة يشير المحقق إلى أن الله سبحانه وتعالى قد خلق الجن والإنس ليعبدوه، وأن هذه العبادة ليس المقصود منها نفع الباري سبحانه، فهو غني عن العالمين، وإنما من أجل نفع العباد، ليصلح لهم أحوالهم ليكونوا أهلا للقائه سبحانه.

والعبادات التي فرضها الخالق أنواع، فلم يجعلها على وتيرة واحدة حتى لا يملوا، وحتى يكون في تنوعها تزكية لجوانب متعددة وزوايا مختلفة من الطبيعة البشرية، وحتى تتناسب على تفاوت فيما بينها مع كل الفطرة والاستعدادات.

وهذا الكتاب تأليف أبي عبد الله محمد بن علي بن الحسن- أو الحسين- الملقب بالحكيم الترمذي، وُلد في مدينة «ترمذ» وقضى بها معظم حياته، وقد عاش ما يقرب من ٩٠ عامًا، وتوفي حوالي سنة ٢٨٥هـ.

وقد انفرد الترمذي من بين شيوخ الصوفية بهذا اللقب «الحكيم»، وحكمة الترمذي في تصوفه تبدو في هذا التحليل البارع لطبيعة النفس الإنسانية، ومناهج السلوك الروحي، ونجد هذا واضحًا في مؤلفاته العديدة ورسائله المتعددة، وبصورة خاصة في كتابه «علم الأولياء»، وكتابه «الحكمة»، وكتاب «إثبات علل الشريعة»، وكتاب «ختم الأولياء».

وأما عن كتابه «شرح الصلاة ومقاصدها» فهو من خير ما ألّفه شارحًا أغراض الصلاة ومراميها.

والصلاة عماد الدين، من أقامها فقد أقام الدين، ومن هدمها فقد هدم الدين، وهي حينما تؤدى على وجهها الصحيح، الوجه الذي أراده الله ورسوله، فإنها تنهى عن الفحشاء والمنكر، وتقود الإنسان إلى الصلة بالله. فالصلاة من الصلة، وهي تربط العبد بربه، وتقوده إلى رضوانه، وتمهد له الطريق إلى العناية الربانية، وهي لأهميتها لا تسقط عن الإنسان حتى في حالة الحرب، وعند التقاء الجيوش.

وفي هذا الكتاب يتناول الحكيم الترمذي الصلاة من بين الأعمال، وصورتها من بين الأفعال، وثمرتها من بين الطاعات، ومثوبتها غدًا من بين المثوبات، وموقعها ومحلها عند الله في الدرجات، وسلطانها في الشريعة، وشهرتها في السماوات.

فأما شأن الصلاة من بين الأعمال، فإن الله تبارك اسمه خلق هذا الآدمي، واختاره على البرية، وجعل له جوارح سبعًا يكسب بها الخير والمحبوب من الأعمال، وجعل القلب أميرًا على الجوارح، ووضع في القلب كنوزه من المعرفة والعقل، وهي كلها كنوز الأمير منها ينفق على جنوده، وهي الجوارح السبع.

وخلق الله هذا الآدمي على هذه الصفة ليراقب بقلبه جوارحه السبع مشرفًا بقلبه عليهن. وهيأ الله له فعل الصلاة وقوفًا بين يديه بالقلب، وتسليمًا للجوارح إليه، ليجدد بذلك إيمانه وتسليمه، لأنهما قد خلقا بترك الوفاء؛ لأن العبد كان طالبًا لربه بقلبه، وقلبه متردد، فلما جاء نور الهداية سكن واطمأن إلى ربه.

والعبد بين أمرين من ربه، أحدهما حكمه عليه في الأحوال واقتضاؤه الرضا به، والآخر: فعل يفعله العبد واقتضاؤه تسليم النفس إليه في ذلك الفعل وهو الأمر والنهي، فكلما ضاع واحد من هذين الأمرين جدده بهذه الصلاة، فجعل صورتها على صورة أفعاله خشوعًا وخضوعًا وتسليمًا إليه نفسًا، وجعل ثمرتها إقباله عليه، وجعل مثوبتها الرفعة والقربة منها. ومحلها الدخول على الله في الحجب والأعراض عليه، والصوم ثمرته تطهير النفس، والزكاة ثمرتها تطهير المال، والحج ثمرته وجوب

المغفرة، والجهاد ثمرته وجوب الجنة، والصلاة ثمرتها إقبال الله على عبده. ففي الإقبال جميع ما ذكرنا من تطهير النفس والمال والحصول على المغفرة ودخول الجنة.

والصلاة دار الله من دخلها دخل في عرش الله، فمن الوقوف والركوع والسجود ضيافاته، ومن التلاوة أعراسه، ومن الثناء والتشهد ولائمه، والأعراس في الدار والمساكن والولائم في البساتين.

أمر الله بالصلاة ليسجن نفوسهم الشهوانية فتكون تكفيرًا لهم وتطهيرًا وتنالهم رحمته ولذلك قال تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ أي ثقيلة على النفوس إلا على نفوس قد خشعت وقلوب قد استنارت وأزلفت إلى الله في مقام القربة.

وأما شأن الصلاة من بين الأعمال، فإن الله تبارك اسمه خلق سبع سماوات وحشاها بالملائكة، وتعبدهم بالصلاة لا يفترون عنها، فجعل لأهل كل سماء نوعًا منها. فأهل سماء قيام إلى نفخة الصور، وأهل سماء ركوع، وأهل سماء سجود، وأهل سماء جثاة على ركبهم، وأهل عليين ومن حول العرش وقوف وطوافون يسبحون بحمد ربهم، فجمع لك هذا كله في صلاة واحدة، كي يكون للإنسان حظ من عبادة كل سماء.

فكل صلاة هي توبة، وما بين الصلاتين غفلة وجفوة وزلات وخطايا، فبالغفلة يبعد من ربه فإذا بعُد أشر وبطر، لأنه يفتقد الخشية والخوف، وبالجفوة يصير أجنبيًا، وبالزلة يسقط وينزلق قدمه فتنكسر، وبالخطايا يخرج من المأمن فيأسره العدو، فأفعال الصلاة مختلفة على اختلاف الأحوال التي جاءت من العبد، وبالتوجه إلى القبلة يخرج من التولي والإعراض، وبالتكبير يخرج من الكبر، وبالثناء يخرج من الغفلة، وبالتلاوة يجدد تسليمًا للنفس وقبولاً للعهد، وبالركوع يخرج من الجفاء، وبالسجود يخرج من الذنب، وبالانتصاب للتشهد يخرج من الخسران، وبالسلام يخرج من الخطر العظيم.

مصالح الأبدان والأنفس

أبو زيد أحمد بن سهل البلخي (٢٣٥-٣٢٢هـ/٨٤٩-٩٤٣م)

تحقيق ودراسة: د. محمود مصري

معهد المخطوطات العربية- القاهرة، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م

عدد الصفحات : ٦٤٨ صفحة

يتكوَّن الكتاب من تصدير ودراسة ونص الكتاب المحقق، يشير د. محمد هيثم الخياط في تصديره إلى أن هذا كتاب عظيم، وأنه أول مادة تنقل الكلام في النفس الإنسانية من دائرة النظر (الأخلاق والفلسفة) إلى دائرة العلم (الطب) ومن ميدان الغيبيات وما وراء الطبيعة إلى ميدان العلوم التطبيقية، إذ جمعت- ربما في عمل غير مسبوق حتى في تراث الأمم الأخرى- بين «مصالح الأبدان» و«مصالح الأنفس».

وهي أول مادة تؤكد بوضوح اشتباك أسباب البدن بأسباب النفس، ليس بدلالة اقتران البدن والنفس في كتاب واحد فحسب، ولكن بكلام صريح يقوم على النظر والتعليل والاستدلال، ويخلص إلى عدم إمكان التعامل مع أي منهما (البدن والنفس) على حدة، وكأنها (أي المادة) تؤسس لما نطلق عليه «الطب النفسجسمي». كما أنها تصل في لفتة ذكية إلى شروط المسكن الصحي، وسلامة الهواء والماء، وكأنها تضع قاعدة مبكرة لـ«الصحة البيئية».

ويقدم د. محمود مصري تحقيقه لهذا الكتاب بمقدمة، يقول فيها إن كتاب «مصالح الأبدان والأنفس» يُعد نموذجًا معبرًا عن التأليف الطبي في عصر الصدارة للحضارة العربية الإسلامية. فقد عاش صاحبه «البلخي» في النصف الثاني من القرن الثالث وبداية القرن الرابع الهجري، وكان من أكبر علماء عصره، عارفًا لثقافة عصره وعلومه. فهو أديب فيلسوف متكلم، له مشاركات هامة في علوم الشريعة والطب والتاريخ والجغرافيا.

ويُعد هذا الكتاب من أوائل المؤلفات الطبية العربية التي أفردت حفظ الصحة بمصنف خاص. وإن هذا الكتاب سيساعد على استجلاء فترة مهمة لم تأخذ حظها من الدراسة، وعلى فهم التطور التاريخي لكتب حفظ الصحة.

ويُعد البلخي بحق أول من نظر إلى البدن والنفس معًا على أنهما وحدة متكاملة وأنه ينبغي توجيه النظر في حفظ الصحة إليهما على أنهما شيء واحد.

ويأتي هذا الكتاب في قسمين أولهما للدراسة، والثاني للنص محققًا. وقد مهَّد المحقق في القسم الأول بالحديث عن تراث حفظ الصحة في الحضارات القديمة وفي الحضارة العربية الإسلامية، مستعينًا بعدد كبير من كتب تاريخ الطب العربية والأجنبية واستخلاص ما فيها من المادة العلمية المتعلقة بحفظ الصحة. فتكلم عن الصحة في الحضارات السابقة على الإسلام.

ثم تناول المحقق حفظ الصحة في الحضارة العربية الإسلامية، وتكلم عن الطب الوقائي ومكانته بين فروع العلوم الطبية، وكان العرب القدماء يطلقون عليه حفظ الصحة، فقد اكتشفوا بعض قواعده من خلال التجربة والخبرات البسيطة، وعرفوا مثلاً أضرار التخمة في المعدة، واهتموا بصحة الأسنان واستعملوا السواكات، كما استعملوا الكحل في العين للتجميل، واستعملوا الفصد والحجامة.

ثم عرض المحقق حفظ الصحة عند العرب في فجر الإسلام، وعصر الراشدين، حيث جاء الإسلام داعيًا لسعادة الإنسان في الدنيا والآخرة، فحفظ على الإنسان بدنه وعقله وروحه.

تقول إميلي سميث: «كان الهدف من الطب النبوي يبدو مضاعفًا، فقد رمى الهدف الأول إلى إظهار القيمة الدينية للطب، بإظهاره يمثل أكبر فضل من الله على الناس، أما الهدف الثاني فيتمثل بجعل الطب متوافقًا مع الإسلام».

ويعرض المحقق نماذج من توجيهات الإسلام التي كان لها أثرها البالغ في العناية بحفظ الصحة.

ثم عرض المحقق صورًا من حفظ الصحة في العصر الأموي، ثم حفظ الصحة في العصر العباسي، ثم في عصر النضوج الذي ابتدأ من أوائل القرن الرابع الهجري واستمر حتى القرن السادس الهجري. ومن أهم هذه الكتابات كتاب أبي زيد البلخي، صاحب كتاب «مصالح الأبدان والأنفس» الذي يُعد أول كتاب متكامل ومتخصص في حفظ الصحة في عصر التأليف الطبي العربي.

ويبحث هذا الكتاب في موضوعات حفظ صحة البدن وحفظ صحة النفس، وقد بيّن البلخي في عدة مناسبات أن مقصود الكتاب هو حفظ الصحة.

وتبدأ المقالة الأولى التي هي تدبير مصالح الأبدان ببيان مدى الحاجة إلى تعهد الأبدان بالرعاية، وابتدأ المقالة الثانية التي هي تدبير مصالح الأنفس ببيان مدى الحاجة إلى تعهد الأنفس بالرعاية. وهذا مدخل مهم للمقالتين يوضح الأساس الذي قام عليه الكتاب وسبب تأليفه، وهو في هذا يجعل مقاصد الشريعة مدخله لعلاج موضوعاته.

وقدم للمقالة الأولى بذكر الأساسيات الطبية والكليات التي بُني عليها الطب في عصره. وختم هذه المقالة التي كانت أبوابها الثلاثة عشر الأولى حول حفظ صحة الأبدان بالباب الرابع عشر الذي يدور حول توجيهات عامة في إعادة الصحة.

ومجيء هذا الباب في كتاب يعالج موضوعات حفظ الصحة بشكل رئيسي إنما يُعبّر عن عمق الفهم الطبي لدى البلخي، فالتعليمات العامة في إعادة الصحة، والتي لا تقصد إلى علاج أمراض بعينها، من المناسب جدًا إلحاقها بمجال حفظ الصحة. وكذلك خصص الباب الثاني من المقالة الثانية لإعادة صحة الأنفس عليها.

ثم إنه جعل باب تدبير السماع آخر أبواب مقالة مصالح الأبدان، ونظر إلى الأشياء في هذا العالم بأن لها نهايات محدودة ومقدرة، وأدرك أن تعهد الأبدان بالصيانة ذو تأثير فردي وجماعي، فهو يأتي بالنفع الوقتي الملموس، والنفع المستقبلي المرجو. وتعني الصحة اليوم حالة التوازن النسبي لوظائف الجسم الناجمة عن تكيفه مع عوامل البيئة التي يعيش فيها. وقد أكد البلخي على أن كل شيء في هذا العالم بحاجة إلى صيانة، وهذا ما يقرره اليوم أحدث علوم البيئة، وأن مفهومنا للصحة العامة اليوم يستند إلى معرفة الارتباط بين صحة البدن وصحة النفس، وتحقيق التوازن على المستويين الجسمي والنفسي، والحفاظ عليهما في مواجهة العوامل الداخلية والخارجية المؤدية إلى الانحراف بهما عن الاعتدال، ويقدم البلخي نموذجًا لمقصد حماية النفس.

وفي الباب الثاني يقدم البلخي الأصول التي يقوم عليها حفظ الصحة، ومن الطبيعي أن تختلف هذه الأصول عن الأسس التي يقوم عليها الطب الحديث. كما تكلم البلخي عن وظائف الأعضاء، وعرَّف العلاقة الوثيقة بين عمل القلب والرئة، كما عرَّف دور الماء في هضم الطعام، ودفعه من الأمعاء إلى الكبد، وغيره من مسائل.

والباب الثالث في تدبير المساكن والمياه والأهوية، فتكلم فيها البلخي عن أهمية العناية بها، وقدم الحلول للقضاء على مشكلات البيئة، وأن صحة الإنسان تتعلق بعوامل داخلية ترجع إلى بدنه، وعوامل خارجية ترجع إلى عناصر البيئة العامة (الطبيعية والبشرية والحضارية)، وأن الطب الوقائي اليوم ينطلق من العمل على حفظ توازن الأفراد مع البيئة المحيطة بهم. وتناول الباب الرابع تدبير ما يقي الحر والبرد من الملابس. والباب الخامس في تدبير المطاعم. والباب السادس في تدبير المشارب. والسابع في المشمومات. والثامن في تدبير النوم. والتاسع في المياه. والعاشر في الاستحمام. والعاشر والحادي عشر في الرياضة والتدليك. والثالث عشر في تدبير السماع وأثره على النفس ثم تدبير إعادة الصحة، وفي هذا المجال احتكم إلى قاعدة مقاصدية هي قاعدة «لا ضرر ولا ضرار».

محاسن الشريعة في فروع الشافعية

للإمام أبي بكر محمد بن علي بن إسماعيل بن الشاشي المعروف بالقفال الكبير (ت ٣٦٥هـ).

تحقيق: أبو عبد الله محمد علي سمك

دار الكتاب الكتب العلمية- بيروت، ط١، ٢٠٠٧م

عدد الصفحات : ٦١٦ صفحة

يتكوَّن الكتاب مس مقدمة التحقيق، والكتاب المصنف. في مقدمة التحقيق يتم التعريف بالمؤلف الإمام القفال الشاشي. والتعريف بكتابه المحاسن. وهو كتاب صحيح النسبة إلى الإمام القفال الشاشي تحدث فيه عن علل الشريعة، مبينًا فيه الحكمة من وضع الله لها وأحكامها على هذه الكيفية. وهل هي

هكذا قريبة من العقول متناسقة معها أم لا؟ والكتاب هو أقدم مصنف وصل إلينا في حكمة الشريعة شاملاً لكل أبواب الفقه وهو يطرح عدة تساؤلات.

فلماذا جعل الله لنا الطهارة من الأحداث والنجاسات بهذه الكيفية، وما الحكمة في ذلك؟ ولماذا فرض الله علينا الصلاة خمس صلوات، وما الحكمة في ذلك؟ وما الحكمة في جعلها بهذه الكيفية وما حكمة أعداد الركعات؟ وهل هي موافقة للعقول في حسنها أم لا؟

ولماذا جعل الله عز وجل الزكاة مفروضة علينا، ولماذا جعل أنصبة الزكاة هكذا، وما الحكمة في ذلك؟ وما وجه الحسن في ذلك؟

وكذلك في الصوم والحج والمعاملات وسائر الأحكام، وما الحكمة في فرضها بهذه الكيفية، وهل هي مقبولة في السياسات الفاضلة أم لا؟

وقد قدَّم القفال بين يدي الكتاب بمقدمة أصَّل فيها قواعد ثلاثًا، وهي:

القاعدة الأولى: إن كثيرًا من مسائل الشريعة الفرعية قد يكون استنباط الحكمة فيها متعذرًا غير معلوم، وهو ما يسمى بخفاء الحكمة فيها، ونحن لسنا مطالبين باستنباطها، بل بالعمل بها والإيمان بأنها جاءتنا من لدن حكيم عليم.

القاعدة الثانية: إن الشريعة وضعت أحكامها على أساس أن الحكم للأغلب.

القاعدة الثالثة: إن القليل يلحق حكمه بالكثير، كما في حرمة المسكر، قليله وكثيره.

ثم بعد هذه المقدمة تحدث عن محاسن الشريعة على الإجمال، وذلك قبل الشروع في تفاصيلها.

ويتناول المؤلف تحسين الشرائع على الإجمال، قائلاً: إن الشرائع كلها مصالح، ولو وقعت على غير ما هي عليه لخرجت عن الحكمة والمصلحة. ثم يعرض الحكمة في كل فرع من العبادات والمعاملات.

فأما الصلاة، فمجمل معناها التعظيم للخالق بأنواع وحركات التذلل، شكرًا له على إنعامه.

وأما الزكاة، فمواساة لذوي الخلة والحاجة الذين يعجزون عن إقامة أنفسهم، ويخاف عليهم التلف إذا أخلوا عن مواساة الأغنياء.

وأما الصوم، فكف النفس عن الشهوات انقطاعًا إلى الخالق تقربًا إليه حتى يتصور الصائم بصورة من لا حاجة له إلا في تحصيل رضاه.

وأما الحج، فإظهار التوبة للخالق من التقصير في قضاء واجب شكره، وتعرض لقبول توبته.

وأما الجهاد، فبذل الأموال للخلق في إقامة حقه والجري إلى طاعته.

وأما الضحايا والهدي، فقربان إلى الخالق يقوم مقام الهدي عن النفس المستحقة للإتلاف جزاء على ما اكتسبت من المعصية.

وأما المطاعم والمشارب وما يدخل في بابها من الملاذ، فهي داخلة فيما يقيم الأبدان من الأقوات ونحوها، ليتم بذلك قوام الأجساد فيتحمل أثقال الطاعة، ويتقوى بها على أداء شكر المنعم.

وأما المناكح، فداخلة في هذه الجملة، لأنها سبيل إلى وجود النسل الذي لا يتصور للعالم قوام مع خلوهم عنه، فعرفوا فيها المباح، والمحظور والحسن والقبيح، فحرّم منها القبيح وأحل الحسن الجميل.

وأما المعاملات في الأموال كالبيوع والإجارات، وما يدخل في بابها: فمن هذه الجملة أيضًا، لأن الحاجة إليها ضرورية.

وأما الجنايات، فهي من الجرائم التي ارتكبها العصاة للخالق في إخوانهم وأهل جنسهم في أبدانهم وأموالهم، فوضعت الحدود، ردعًا عنها، وكفًا للناس عن التظالم، وهذا كله واجب في العقول، لا تتم السياسات الفاضلة إلا به.

وكثير من ذلك يعقل جنسه، وكثير منه يخفى الوجه فيه. وهنا يصرِّح القفال بأن معرفة مقاصد الشارع وغاياته وأهدافه واضحة وجلية في كثير من الأمور، إلا أن هناك أمورًا أخرى هي أمور توقيفية لا يُعرف السر فيها، مثل أعداد ركعات الصلوات، وتكرير السجود في كل ركعة، والاقتصار فيها على ركوع واحد وغيره، وكذلك في العديد من العبادات الأخرى.

وبعد أن ينهي المؤلف الحديث عن حكمة التشريع على وجه إجمالي، يتكلم عن محاسن الشرائع على التفصيل. مبينًا أن الله قد شرع الشرائع لمصلحة البشر، ولحكمة وصلاح، حتى يعرف كل واحد من الناس ما تحت سلطانه في الأمور، فلا يتعداها إلى ظلم الآخرين.

ولما كان في الشرائع الصلاح الواضح، كان أول ما تعلقت به الشريعة هو تعظيم العبد لمالكه الذي هو خالقه وموجده بعد أن لم يكن. ووضع فيه العقل وهو قوة يكون بها النظر والاستدلال واستنباط المنافع في أصناف خليقته. وهذه كلها نِعَم توجب الشكر والطاعة، وأن الله تعالى عرَّف عباده أنه إنما تعبدهم باستصلاحهم بالشرائع. ويؤكد المؤلف أن علل الشرائع مصالح في الجملة، وأنه لا حاجة وراء هذا إلى علل تُطلب، خاصة للعبادات في أنفسها إلا على سبيل التعنت والمعاندة، والقصد للاعتراض على أصول الشريعة في الإيمان بالله وبالرسل وبالكتب.

ومما يدل على صحة هذا أنه إذا ثبت أن الشرائع مصالح، فمعقول أن المصالح تتعلق بأمور كثيرة، تخفى حقائقها على العباد لاتصالها بعواقب الأمور التي تقصر عنها معارف البشر.

وقد قسم القفال كتابه إلى أربعة مصاحف:

المصحف الأول: جعله في الكلام على معاني العبادات وما فيها من محاسن.

المصحف الثاني: تحدث فيه عن أحكام النكاح والطلاق، وما يلحق به من شرائع الفروج، وما يتقدم عقد النكاح من الأمور الحالة لعقد النكاح على اختلاف وجوهها فيما ينفرد به الزوج، وفيما تنفرد به الزوجة، وفيما يجتمع الزوجان عليه. ثم ما يجب بعد ذلك من الاستبراء والعدة، وغير ذلك.

المصحف الثالث: تحدث فيه عن النفقات والفرائض والبيوع والوصايا والعتق.

المصحف الرابع: تحدث فيه عن الجنايات والحدود والقضايا والشهادات.

وبذلك أتمَّ القفال كتابه وختمه بقوله: «قد بان بجملة ما ذكرنا مما أودعنا هذا الكتاب ما شرعه الله- عز وجل- في الجنايات والأحكام بما يدعو إلى إحياء الحقوق وإنصاف المظلوم، ونرجو أن يكون ما ضمنا كتابنا هذا من مفتتحه إلى حيث انتهينا إليه من هذا الموضع، قد أتى على ما قصدنا بيانه من انطواء الشريعة على معانٍ مستحسنة وإليه قريبة وبه لاصقة».

والكتاب من أوله إلى آخره في حكم الشرائع والمقاصد الجزئية للأحكام الشرعية، بل إن في صفحاته الأولى ما يعتبر إرهاصًا للبحث في مقاصد العقائد.

القضاء بالمرفق في المباني ونفي الضرر

عيسى بن موسى بن أحمد بن الإمام التطيلي (ت ٣٨٦هـ)

تحقيق : محمد النمينج

منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة «إيسيسكو»، الرباط، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م

عدد الصفحات : ٢٥٣ صفحة

تم تحقيق هذا الكتاب في رسالة جامعية لنيل دبلوم الدراسات العليا في الدراسات الإسلامية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة سيدي محمد بن عبد الله - فاس - المملكة المغربية.

ينقسم الكتاب إلى قسمين ومقدمة، تشير المقدمة إلى أن هذا الكتاب يركز على معالجة القضايا المتعلقة بالمباني وحقوق الجيرة في السكن وقواعد المعاملات، وهو لا يكتفي بتقديم الرأي الفقهي النظري فحسب، بل يتطرق إلى ما يُطرح في ساحة القضايا من مشاكل وقضايا عملية في هذا الصدد.

كما يقدم هذا الكتاب تصورًا للعمل الفقهي والقضائي في مسائل البناء في العصر القديم، ولكنه يلقي نورًا يصل الماضي بالحاضر في قضية تشغل بال المجتمع في كل زمان، مما يؤكد أن الحلول المعاصرة التي تقدمها التشريعات السكانية إنما هي امتداد لماض شارك فيه القاضي والفقيه، وهما يرتكزان في عملهما الفقهي والقضائي على القرآن الكريم والسُّنَّة المطهرة. وهذا الكتاب يبيِّن كذلك أن جل المجتمعات حينما تتقدم نحو تحقيق العدالة في العلاقات الاجتماعية، تجد نفسها تقترب من أحكام الإسلام، الذي يجب على المسلمين في كل عصر العمل على تطبيقها في واقع مجتمعاتهم.

والقسم الأول من الكتاب، يتناول عصر المؤلف عيسى بن موسى المعروف بابن الإمام التطيلي. وسيرته وكتابه ووصف منهج التأليف الذي سلكه، ويشتمل هذا القسم على أربعة فصول، رُتبت على النحو التالي:

الفصل الأول لدراسة عصر ابن الإمام، تناول فيه المحقق البيئة التي أحاطت به، والأرضية التي أثرت في حياته. والفصل الثاني: دراسة في سيرة ابن الإمام للحديث عن اسمه ونسبه وولادته ونشأته ورحلاته وأخلاقه ووفاته. وعرض شيوخه وتلاميذه، وكان معظمهم مبرزين في العلوم الإسلامية.

والفصل الثالث: خصص للتعريف بكتاب «القضاء بالمرفق في المباني ونفي الضرر» من خلال ثلاثة مباحث.

أما القسم الثاني من الكتاب فهو عن نص الكتاب المحقق، وموضوع هذا الكتاب يتناول ما اصطلح عليه الآن في القانون العقاري بالخبرة والخبير، أو البصارة والبصير قديمًا، وهو يعتبر الأساس الذي انطلق منه الكتاب في كل مباحثه، وهذه الخبرة تأخذ أحكامها وحلول قضاياها انطلاقًا من الشريعة الإسلامية في ضوء إنتاج علمائها وفقهائها الذين اجتمع لهم العلم والتجربة الواقعية، في مجال البناء ومشاكل الارتفاق.

ويستوعب المؤلف في مواد كتابه كل ما من شأنه أن تكون فيه خبرة من العقار وتوابعه ومرافقه، وما يباشر فيه من تصرفات، وما ينشأ عنه من علاقات بين الشركاء أو الجيران، أو بين المُلاك والمكترين والمستأجرين، وما يتولد عادةً، عن كل ذلك من تداخل المصالح الخاصة وتضارب بينها وتخاصم حولها، وما قد يحدث بها من مساس وغصب واعتداء على مصالح الجماعة العامة.

واتجه ابن الإمام يستقطب حول كل مادة جميع ما بلغ إلى سمعه، أو وقع عليه بصره أو وصله بالخبر، وما وضع عليه يده من نصوص المالكية وفتاويهم التي تعالجها وتحكم فروعها، وتتخلل كتابه استشارة بعض المعاصرين له من الفقهاء وأهل الفتوى، أي النظريين والتطبيقيين واستطلاع آرائهم، وهذا ما توضحه بعض المسائل التي استطلع فيها آراء العلماء.

وأكثر ما كان يتبادل فيه الاستشارة مع جده بحكم تقلده منصب القضاء، والذي كان يشكل بالنسبة إليه أكبر مصدر للأحكام المتعلقة بالمباني ومرافقه، وما يترتب عنه من مشاكل.

كما أنه في تحاوره مع شيخه «محمد بن شبل» الذي كان بدوره قاضيًا يستقي منه حلولاً لبعض المشاكل، وما يزيد المادة أهمية هو أنه ينتقل بالمادة من الجو النظري إلى وقائع تطبيقها القضائي، ويتضح هذا فيما تكرر في الكتاب من زيارته لبعض الأماكن الواقعية، وقدم فقه الواقع في هذا المجال، وخاصة عندما كان يستشيره السلطان في أمور، فيرد عليه بما فيه مصلحة لحال المسلمين.

وهكذا فالكتاب جاء متضمنًا مباحث في شؤون البنيان اشتراكًا وجوارًا وارتفاقًا، ومستتبعات ذلك من أحكام شركة المالك وأحكام الجوار وأحكام الارتفاق.

كما عرض الكتاب مباحث في أنواع الضرر الناتج من البنيان، وفي استعمال العقار واستغلاله بالكراء ونحوه، وفي الاختلاف على مرافقه، وفي عيوبه.

وقد توسع ابن الإمام في معنى البناء ليشمل كل إنشاء وتعمير، وتحدث عن الإجارة، والجعل فيها وعن قسمة العقار بنيانًا وأرضًا وما يتبعها من مياه وغيرها، وما ينشأ على الأرض من أمور تسبب أضرارًا للغير، وما يضر بها كما تكلم عن أحكام الطريق عامة، والتداعي في شؤونها وعن أحكام التشجير وما تسببه من ضرر للغير، أو للمصلحة العامة، والاعتداء عليها والاعتداء بإنشائها في ملك الغير.

كما تناول مشاكل إفساد المواشي للزروع، وأحكام الضمان فيها، ومسألة اتخاذ الحمام والنحل وغيرها من الطيور، وما ينشأ عنها من إضرار بالغير، إلى غير ذلك من الفروع والجوانب التي تستتبعها والتي تتوزعها مباحث الكتاب.

إذن فالكتاب يتخذ له موضوع المرافق العقارية، وما ينشأ عنها من إضرار بالغير ومشاكل تتجاذبها المصالح العامة والخاصة. خاصةً أنه له حساسية شديدة في الحياة الاجتماعية الإسلامية، سواء الماضية أو المعاصرة.

كما يطرح هذا الكتاب تساؤلاً هامًا: هل العمارة الإسلامية بمرافقها المختلفة لها أسس من التنظيم تخدم المصالح الجماعية والفردية؟ أم أن المجال المعماري الإسلامي مجال فوضوي يعتمد العشوائية في البناء، والعبثية في التخطيط مما ينتج مجالاً اجتماعيًا مختلاً ينعكس على الحياة الاجتماعية بشتى نواحيها، والكتاب يثبت أن المجال المعماري الإسلامي جد منظم في تخطيطه، ودقيق في تصميمه، ويهدف من وراء ذلك إلى تحقيق غايات سامية، منها:

- خلق ترابط متين بين المعمار في شكله المنفتح وبين السماء، أي اتجاه من الإنسان إلى الله الذي لا يفصله عنه أي حاجز.
- إحداث انسجام بين العناصر الاجتماعية في استغلالها لمرافق المجتمع المختلفة، تراعى فيه المصالح الجماعية والفرد.

كما أن هذا الكتاب يمكن أن يكون نموذجيًا في الرد على بعض الأسئلة التي يطرحها الواقع الاجتماعي الذي عرف نموًا ديموجرافيًا وسكنيًا كبيرًا، وأدى إلى بروز بعض المشاكل الاجتماعية أثناء استغلال المباني، وشتى مجالات العقار بالسكن أو الكراء أو غيره.

وأصبح الوضع الحالي يستدعي حلولاً لهذه المشاكل مستنبطة من روح الشريعة الإسلامية التي ينبني فيها التعامل على القاعدة الفقهية المشهورة والمستقاة من قوله ﷺ «لا ضرر ولا ضرار».

وقد لبى ابن الإمام نداء المستجدات الطارئة على الواقع الأندلسي بتأليف هذا الكتاب الذي يحمل بين طياته إجابات لمشاكل وقعت وتقع وتتكرر مع مرور الأيام وفي أي مجتمع كيفما كان نوعه. ولا ينقطع تسلسل جريانها عن حياة الناس اليومية، وبتعبير الفقهاء، هي مما تعم به البلوى.

وهذا الكتاب دليل يرشد الباحثين والمهتمين بالمجال العقاري والقضاة بصفة خاصة، إلى ما تناولته النصوص والآراء المذهبية في كثير من الوقائع والأحداث ذات الحساسية البالغة في حياة المجتمعات حتى يومنا هذا. فالفقه النظري ارتبط قديمًا بفقه الواقع في كافة المجالات، بما فيها المجال العقاري.

غياث الأمم في التياث الظلم (الغياثي)

أبو المعالي الجويني

تحقيق ودراسة: د. مصطفى حلمي و د. فؤاد عبد المنعم أحمد

دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع- الإسكندرية، ١٩٧٩م

عدد الصفحات : ٣٤٨ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة لدراسة الكتاب وصاحبه. ونص الكتاب المحقق الذي يتكون من ركنين أو قسمين. والكتاب يقدم تصورًا صحيحًا لموقف شيوخ أهل السنة والجماعة من نظرية الخلافة الإسلامية وما يتصل بها، ولكنه لا ينحصر في هذا الموضوع، بل يتضمن أيضًا اجتهادات في أمور فقهية وموضوعات أصولية.

أما مؤلفه فهو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله الجويني، ويُكنى بأبي المعالي الجويني، ويُلقّب بإمام الحرمين لقيامه بإمامة المصلين بالمسجد الحرام والمسجد النبوي، وُلد في ثامن عشر المحرم، سنة تسع عشر وأربعمائة في قرية (جوين) وهي قرية من قرى نيسابور.

اشتغل بعلم الكلام متبعًا طريقة الأشاعرة. وكان للجويني تلاميذ يلازمونه ويأخذون عنه، ومنهم الإمام الغزالي الذي حضر دروسه التي ضمنها في «الغياثي»، فهضم أفكاره وصاغها بمعانيها، وأحيانًا بألفاظها نفسها في كثير من المواضع في عدد من كتبه.

أما عن منهج المؤلف، فيشير إلى أنه استند إلى الكتاب والسنة والإجماع، فقال: «القواطع الشرعية ثلاثة: نص من كتاب الله تعالى لا يتطرق إليه التأويل، وخبر متواتر عن الرسول لا يعارض إمكان الزلل رواته ونقلته، ولا يقابل الاحتمالات متنه وأصله، وإجماع منعقد».

ويصف الإجماع بقوله: «إن معظم مسائل الشريعة ينقسم إلى مجتهدات في ملتطم الخلاف، ومستندها في النفي والإثبات مسائل الإجماع، وليس وراءها نصوص صريحة وألفاظ صحيحة في الكتاب والسنة، فالأصل فيها الإجماع»، ومن هنا تظهر قدرته على الاجتهاد في أنظمة الحكم وأصول السياسة.

ويتضح سلامة منهجه إذا علمنا الأصول التي أقامها عليه وهي تتمثل في:

أولاً: إحاطته الواسعة بمقاصد الشريعة في أصولها وفروعها، كلياتها وجزئياتها، فقد «نخل الشريعة من مطلعها إلى مقطعها وتتبع مصادرها ومواردها واختصاص معاقدها وقواعدها، وأمعن النظر في أصولها وفصولها، وعرف فروعها وينبوعها، وأدرك مسالكها ومداركها، واستبانت له كلياتها وجزئياتها».

ثانيًا: فقهه بالواقع، فقد استند مثلاً في موضوع خلع الإمام الفاسق إلى بحثه في النفس الإنسانية وشهواتها وتطلعاتها، كذلك أمر الخلافة الإسلامية بعد انتهاء مدة الخلفاء الأربعة قد شابتها شوائب.

ثالثًا: تصوره الإسلامي الصحيح لمكانة الدنيا من الدين، باعتبار أن أصل وظيفة الخليفة هو إقامة شرع الله عز وجل «فالقول الكلي أن الغرض استبقاء قواعد الإسلام طوعًا أو كرهًا، والمقصد الدين، ولكنه لما استمد استمراره من الدنيا؛ كانت هذه القضية مرضية مرعية».

ويشير المحققان في مقدمة هذا الكتاب إلى أنه من الإنصاف أن نقول إن الفقه الإسلامي قد أثبت مرونة في نظرته إلى الأحوال المتغيرة، وفي تطوير التشريع بحيث يساير الحاجات الجديدة، فقد اعترف في الماضي حينما تغيرت الأحوال بتفويض السلطة من الخليفة - أي رئيس الدولة - إلى وزير أو هيئة من الوزراء، وبتعدد الإمامة، أي الحكومات عند تباعد الأقطار، وبالاستقلال الذاتي للأقاليم في

صورة إمارات الاختيار أو الاستيلاء، وكل ما يعني الفقه الإسلامي هو أن تكون أحكام الإسلام منفذة، وأن يكون المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها مع تعدد الأقاليم يدًا واحدة على سواهم.

أما النص المحقق لكتاب «الغياثي» فيتكون من ركنين، الركن الأول يشتمل على ثمانية أبواب، الباب الأول في معنى وجوب الإمامة ووجوب نصب الأئمة وقادة الأمة.

وفي هذا الباب يتناول الإجماع والعُرف، ويأخذ بهما ضمن الأدلة الشرعية. فيستشهد في الإجماع بحديثي النبي ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلالة» مستشهدًا على القطع بثبوت الإجماع في وضع الشرع، وعليه مدار معظم الأحكام في الفرق والجمع، وإليه استناد المقاييس والعِبر، وبه اعتضاد الاستنباط في طرق الفكر. فإذا صادفنا علماء الأمة مجمعين على حكم من الأحكام، ولا يجمعهم رابط من الأوطار، ومرت العصور وهو مجمعون، فتبين أنه حملهم على اتفاقهم قاطع شرعي ومقتضى جازم سمعي. أما العُرف فيقول عنه: «مدار الكلام في إثبات الإجماع على العُرف واطراده، وبيان استحالة جريانه حائدًا عن مألوفه ومعتاده، وكل ما يتعلق بالدول والأديان والملل». وهذه الأدلة ذُكرت في الباب الثاني في القول في النص وفي حكم ثبوته وانتفائه.

أما الباب الثالث فهو في صفات الذين هم من أهل عقد الإمامة. والرابع في صفات الإمام القوّام على أهل الإسلام.

ويتناول الباب الخامس الطوارئ التي توجب الخلع، والسادس في إمامة المفضول وفي هذا الباب يتناول جانبًا من مقاصد الشريعة في باب الإمامة، فيقول: «لا خلاف أنه إذا عسر عقد الإمامة للفاضل، واقتضت مصلحة المسلمين تقديم المفضول، وذلك لصفو الناس. وميل أولي البأس والنجدة. ولو فرض تقديم الفاضل لاشرأبت الفتن وثارت المحن وتفرقت الأجناد».

ويرى الجويني أن الإمام الأفضل هو الأصلح، فلو فرضنا بالغًا في الورع كان هو الإمام المطلوب، ووجدنا آخر أكفأ منه وأهدى إلى طرق السياسة والرياسة، وإن لم يكن في الورع مثله، فالأكفأ أولى بالتقديم، فهو هنا يفضل الأصلح لسياسة الدولة وتحقيق أمنها ومصلحتها على أن يكون هو الإمام الأكثر ورعًا.

والباب السابع «في منع نصب إمامين» فيشير الجويني إذا كان الغرض من الإمامة استصلاح العامة، وتمهيد الأمور وسد الثغور، فإذا تيسر نصب إمام واحد نافذ الأمر، فهو أصلح لا محالة، وإن

عسر ذلك، فالأصلح من وجهة نظره أن ينصب في كل ناحية وزير أو هيئة أو إمام يتولى أمور الناس، حتى يوجد الوازع الذي يردعهم عن العدوان والفساد. ولذا يصرح بإمكان نصب إمامين، وهو ما ذكره قائلاً: «لست أنكر تجويز نصبهما- أي الإمامين- على حسب الحاجة، ونفوذ أمرهما على موجب الشرع».

والباب الثامن يذكر مقاصد الشريعة والكليات الخمس، وأهداف الشريعة من تحقيق سعادة البشر في الدنيا والآخرة، أو العاجلة والآجلة، فيحدد هدف الشريعة الإسلامية، بل هدف كل الشرائع هو «الاستمساك بالدين والتقوى والاعتصام بما يقربهم إلى الله».

ويتناول الجويني دور التكليفات الشرعية من أوامر ونواه، ويرى أن الهدف منها تهذيب مسالك الأحكام على فرق الأنام، فجرت الدنيا من الدين مجرى القوام والنظام.

ويذكر الجويني مقاصد الشريعة صراحة، فيرى أن الهدف من العبادات والمعاملات والحدود هو «تحصيل مقاصد الشرائع، والإعراب عن المقاصد الكلية في القضايا الشرعية، وتحقيق مكارم الأخلاق والبُعد عن الفواحش. وأن الغرض استبقاء قواعد الإسلام طوعًا أو كرهًا».

والركن الثاني من الكتاب عن القول في خلو الزمان عن الإمام، وفيه باب عن انخرام الصفات المعتبرة في الأئمة، وباب في الأمور الكلية والقضايا التكليفية. ويرى أن الضابط في المعاملات هو المصلحة فقط قائلاً «والقول الضابط أن ما لم يعلم تحريمه من المعاملات، فلا حجر فيه عند خلو الزمان من علم التفاصيل».

ورأى أن ما لا حرج فيه ولا حجر لا يتناهى، أي أن الأحداث التي يتعرض لها الإنسان غير متناهية، فإذا لم يوجد نص يحرّمها أو يوجبها، فإن الإنسان يأخذ منها ما يتوافق مع مصلحته. والذي تقتضيه القاعدة الكلية نفي الوجوب فيما لم يقم دليل على وجوبه وارتفاع الحرج فيما لم يثبت فيه الحظر.

كما بحث مقاصد الشريعة في مسألة النكاح، وبيَّن الأسرار فيها قائلاً: «ومما لا يخفى رعايته في النكاح خلو المرأة عن نكاح الغير وعن اشتمال الرحم على ماء محرم، وبيَّن مقصود الشرع من تحليل النكاح وتحريم السفاح، هو أن يختص كل رجل بزوجه، فلا يزدحم رجلان على امرأة، ويؤدي ذلك إلى اختلاط الأنساب».

كما تناول الحدود، ورأى أن الحدود لا تتغير كيفياتها، ولا تتبدل آلاتها. وأن الشريعة فيها تفاصيل لا يستطيع أن يعلمها علماء أي زمان، بل لكل عصر تفاصيل يعلمها العلماء تختلف عن تفاصيل سابقة، ولذا يفترض أنه إذا درست فروع الشريعة وأصولها، ولم يبق معتصم إليه ويعول عليه- أي انقطع وجود العالم العارف بالحقائق والأحكام ومقاصد الشريعة- انقطعت التكاليف عن العباد، والتحقت أحوالهم بأحوال الذين لم يبلغهم دعوة، ولم تنط بهم شريعة. ومن هنا نادى بوجود العلماء المجتهدين في كل عصر حتى يجيبوا عن ما يستحدث في حياة المسلمين، ولا يوجد نص من قرآن أو سُنّة يجيب عن هذه المستحدثات، فوجب على العلماء أن يجيبوا عنها في ظل المصلحة الموافقة لأهل هذا الزمان بما لا يخالف النصوص القطعية، ولا يوجب محرّمًا ولا ينفي محللاً.

ويُعد هذا الكتاب من أقدم الكتب التي وصلتنا في مقاصد الفقه السياسي الإسلامي.

الذريعة إلى مكارم الشريعة

الراغب الأصفهاني

تحقيق ودراسة: د. أبو اليزيد العجمي

دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع- المنصورة- مصر، ط٢، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م

عدد الصفحات : ٤٩٩ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وسبعة فصول. في المقدمة ترجمة للراغب الأصفهاني، فاسمه هو «أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الراغب الأصفهاني» عاش في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري، تنقل بين أصفهان وبغداد، كان شافعي المذهب، أشعري الأصول وصفه الغزالي بأنه من حكماء الإسلام، فهو الذي جمع بين الشريعة والحكمة في تصانيفه، وأحيانًا اتهُم بالتشيع والاعتزال. له مؤلفات كثيرة بين موجود ومفقود، فمن الكتب الموجودة «الذريعة إلى مكارم الشريعة»، «مفردات الراغب»، «مقدمة التفسير»، «تفصيل النشأتين»، «محاضرات الأدباء».

والموضوع الرئيسي لكتاب «الذريعة إلى مكارم الشريعة» هو وضع الضوابط التي تأخذ بيد الفرد لتؤهله لما خُلق له من الخلافة المتضمنة للعبادة، ولحمل الأمانة، وللأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

لكن هذا الموضوع الأساسي للكتاب لم يمنع الأصفهاني من إضافات قد تدخل جزءًا من الكتاب في مناهج البحث وأصول التعليم، حين يتحدث عن العلوم ومعاداة الجهال لبعضها، وأحوال الناس في استفادتهم العلم مبينًا أثر الفروق الفردية، وأثر البيئة في ذلك، وكذلك حين يتحدث عن الرأي الآخر، وأنواع الجدل.

كذلك لم يخلُ الكتاب من مباحث تدخل ضمن ما يسمى بـ«علم الاجتماع» مثل بحثه قضية الإنسان بين العزلة والاختلاط، وحاجة الناس في حياتهم إلى الاجتماع والتظاهر، وكذلك اختلاف الرغبات في حب الأعمال، كي تسير الحياة دون توقف، وهي مباحث تتضمن نظرة مقاصدية للاجتماع الإنساني.

وبالكتاب كذلك لمسات تدخل في باب «الحكمة والعقيدة» حيث يتحدث عن الأعمال الإرادية والأعمال غير الإرادية، والأسباب التي يُنسب الفعل إليها، والصلة بين العقل والشرع. فقد أثار هذه العلاقة لكنه لم يقف عند الآراء فيها، كما يشير أحيانًا إلى بعض الآراء مثل الحسن والقبح عند المعتزلة دون إطالة أو تفصيل.

ويبدأ الراغب الأصفهاني كتابه بالتفرقة بين أحكام الشريعة ومكارمها، والمكارم المطلقة هي أوصاف الباري جل جلاله، أما الأحكام فهي تتناول العبادات وأن كتابه الغرض منه هو كيف يصل الإنسان إلى منزلة العبودية، ويترقى إلى منزلة الخلافة التي جعلها الله تعالى شرفًا للصديقين والشهداء، وذلك بالجمع بين أحكام الشرع ومكارمه علمًا وعملاً.

الفصل الأول في أحوال الإنسان وقواه وفضيلته وأخلاقه، وتحته مباحث، ومن هذه المباحث مبحث عن بيان فضيلة الإنسان على سائر الحيوان، وفيه يقول الأصفهاني إن كل ما وُجد في هذا العالم، فإنما وُجد لأجل الإنسان، إما لانتفاعه به كالخيل والبغال، أو الأغذية له كالبقر والغنم، وإما لانتفاع ما ينتفع به الإنسان كالعشب، وما لا يعرف الإنسان نفعه فليس يخرج عن كونه نافعًا. وقد بيَّن الحكماء نفع أكثرها، وما لا سبيل لبعضنا أو لكلنا من معرفة نفعه لا يعني جهلنا به عدم وجود حكمة لله في إيجاده، فإن كل ما في الوجود خُلق لحكمة، اكتشف الإنسان بعضها، وما يزال يجهل البعض الآخر، وإن العالم بكل ما فيه خُلق من أجل مصلحة الإنسان.

وقد تناول الراغب الأصفهاني الفرق بين مكارم الشريعة وبين العبادة وعمارة الأرض. وأشار إلى أن كل نوع أوجده الله تعالى في هذا العالم، أو هدى بعض الخلق إلى إيجاده وصنعه، فإنه أوجده لفعل يختص به، ولولاه لما وُجد، وله غرض لأجله خص بها خص به. والإنسان وُجد لخلافة الله على الأرض، وذلك بامتثال أوامره ونواهيه، والاقتداء بالباري سبحانه على قدر طاقة البشر في السياسة باستعمال مكارم الشريعة، فمن لم يصلح لخلافة الله تعالى، ولا لعبادته، ولا لعمارة أرضه، فالبهيمة خير منه.

وقد نادى الراغب الأصفهاني بضرورة تعلم الفقه من أجل السياسة، فقال «تفقهوا قبل أن تسودوا» وهو تنبيه إلى أنكم لا تصلحون للسيادة قبل معرفة الفقه والسياسة العامة.

ثم تساءل الراغب الأصفهاني عن السر في خلق القوة الشهوية، وما في هذه القوة من المنفعة والمضرة؟ وأي حكمة اقتضت أن يختبر بها الإنسان؟ ويجيب إن الشهوة إنما تكون مذمومة إذا كانت مفرطة، وأهملها صاحبها حتى ملكت القوى، فأما إذا أُدبت فهي المبلغة إلى السعادة وجوار رب العزة، وأيضًا فهذه الشهوة هي المشوقة لعامة الناس إلى لذات الجنة من المأكل والمشرب، إذ ليس كل الناس يعرف اللذات المعقولة.

وتحت عنوان: «وجوب بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وقلة الاستغناء عنهم» يشير الراغب الأصفهاني إلى الحكمة من إرسال الرسل، وأن بعثتهم من الضروريات التي لابد لهم منها، وسبب ذلك أن كثيرًا من الناس يقصر عن معرفة أوجه النفع والضرر في الجزئيات والكليات. وإذا تمكن بعضهم من معرفة مقاصد الشريعة على سبيل الجملة، فليس لهم سبيل إلى معرفة جزئياتها، ولا يمكن أن يعرفوا كيف ولا في أي وقت يجب، وكم يجب. لذا أرسل الله الرسل بالشرائع لتحدد منافع البشر في الدنيا والآخرة، فإذا تمسكوا بتلك الشرائع تحقق لهم مصالح معادهم ومعاشهم وسهل عليهم إدراكهم. ولهذا قال تعالى محددًا علة إرسال الأنبياء بقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ (الإسراء: من الآية١٥).

وتحت عنوان: «استحسان معرفة أنواع العلوم» ينادي الراغب الأصفهاني بضرورة تعلُّم العلوم والمعارف، لأنها توصله إلى معرفة الحكمة، ولذا يوجب فضل وشكر من أفادنا طرفًا من العلم، ولولا فكر من تقدمنا، لأصبح المتأخرون حيارى قاصرين عن معرفة مصالح دنياهم فضلاً عن مصالح أخراهم.

وعن موضوع مناسبة بدن الإنسان لصناعته، يصف الراغب الأصفهاني الله تعالى بأنه الجواد الحق، ويعرفه بأنه الذي يعطي كل أحد بقدر استحقاقه على وجه يعود بمصلحته ومصلحة غيره، وقد فعل تعالى ذلك بكثير من عباده، ويطبق هذا على بدن الإنسان وصناعته، إذ إنه تعالى فرق همم الناس للصناعات المتفاوتة، ويسَّر كلاً لما خُلق له، وجعل آلاتهم الفكرية والبدنية مستعدة لها، فجعل لمن قيضه لمراعاة العلم والمحافظة على الدين قلوبًا صافية، وعقولاً بالمعارف لائقة، وأمزجة لطيفة، وأبدانًا لينة مستصلحة لما خلقوا له، وجعل لمن قيضه لمراعاة المهن الدنيوية والمحافظة عليها، كالزراعة والبناء قلوبًا قاسية، وعقولاً كنزة، وأمزجة غليظة، وأبدانًا خشنة. وكما أنه محال أن يصلح السمع للرؤية والبصر للسمع، كذلك من المحال أن يكون من خُلق للمهنة يصلح للحكمة.

والكتاب فيه إشارات لمقاصد الشريعة العامة، وفيه مزج بين مقاصد العقائد وحكم التشريع، والمقاصد الجزئية.

شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال

العز بن عبد السلام

تحقيق: إياد خالد الطباع

دار الفكر المعاصر - بيروت، دار الفكر - دمشق، ط٤، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م

عدد الصفحات : ٥٧٤ صفحة

يتكوَّن الكتاب من قسمين؛ القسم الأول: تمهيد قدمه المحقق حول عز الدين بن عبد السلام حياته ونشأته ومؤلفاته، ومنهج تحقيق كتاب «شجرة المعارف». أما القسم الثاني: فيحتوي على نص الكتاب المحقق، والذي يشتمل على عشرين بابًا.

القسم الأول من الكتاب يعرض سيرة المؤلف أبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، منذ وُلد سنة ٥٧٧هـ في دمشق، إلى وفاته بمصر بالمدرسة الصالحية سنة ٦٦٠هـ.

أما القسم الثاني فهو عن الكتاب المحقق، وهو كتاب «شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال». ويتميز منهج العز في هذا الكتاب باعتماده على القرآن والسُّنّة في كل ما يقوله

ويستشهد به، ثم يتبع ذلك بتعليق نفيس يتميز بالوضوح في العبارة دون الإبهام في الإشارة، والإيجاز المتميز غير المُخل، حتى إنه قد يذكر عنوان الفصل ثم يورد تحته آية واحدة دون تعليق، ذلك بأن المعنى المراد قد تحقق في إيراده ترجمة الفصل، فلا يرى حاجة لتكرار الكلام عن موضع متقارب.

والمؤلف لا ينقل- إلا ما ندَر- نصوصًا عن غير الكتاب والسُنّة، فلم يذكر في الكتاب رأيًا أو قولاً لعالِمٍ، ولعل ذلك يعود إلى حرصه على اجتناب الخلافات في التأويل، وحرصه على التلقي من النبع الصافي.

والأحاديث التي يستشهد بها سلطان العلماء صحيحة، وإن لم يخرجها، وقد استشهد في كتابه هذا بنحو ستمائة وأربعين حديثًا: وهذا التمكن في رواية الحديث وحُسن استدلاله به دليل إمامته في علوم الدين، وتمكنه من علم الحديث الذي سمع منه الكثير. وهذا التمكن في الاستشهاد بالصحيح لم يتيسر لكثير من العلماء المصنفين في الآداب الشرعية.

وقد بدأ العز بن عبد السلام حديثه في الكتاب عن معالم «شجرة المعارف» فتكلم عن أصلها وفروعها. أما أصلها فهو معرفة الذات. وأما فرعها فهو معرفة الصفات. وأما ثمرتها التي هي الغاية من ذكر هذه الشجرة فهي التخلق بآداب القرآن، والتخلق بصفات الرحمن التي يمكن التخلق بها فيقول: وأخلاق القرآن ضربان:

أحدهما: التخلق بخصائص العبودية كالذل والإذعان.

والثاني: التخلق ببعض صفات الربوبية كالعدل والإحسان.

فإن صفات الإله ضربان:

أحدهما: مختص به كالأزلية والأبدية والغنى عن الأكوان.

والثاني: الذي يمكن التخلق به وهو ضربان:

أحدهما: لا يجوز التخلق به كالعظمة والكبرياء.

والثاني: وردت الشريعة بالتخلق به كالجود والحياء والحلم والوفاء.

ويُبيّن العز بأنه لا يصلح للقرب من الله وولايته: من لم يتأدب بآداب القرآن، ولم يتخلق بصفات الرحمن على حسب الإمكان. ويبين أيضًا أن أفضل أوصاف الإنسان العرفان، وأفضل العرفان معرفة الديان، لأمرها بكل إحسان، وزجرها عن كل عدوان.

ويلي ذلك معرف أحكام القرآن، وما وعد به أهل الطاعة والإيمان، وأهل الكفر والعصيان.

ويذكر العز فروع «الشجرة» وهي:

الفرع الأول : معرفة الصفات السالبة لكل عيب ونقصان.

الفرع الثاني : معرفة صفات الذات.

الفرع الثالث : معرفة الصفات الفعلية.

بعد ذلك ينتقل المؤلف في الباب الثالث إلى ذكر ما تشتمل عليه القلوب من الصفات والأخلاق. ويتناول الباب الرابع ما يتعلق بالقلوب والجوارح من الأحكام، لأن منبت «الشجرة» القلب الذي إن صلح صلح بالمعرفة والإيمان، وإن فسد فبالجهل والكفران.

ثم يذكر المؤلف في الباب الخامس المأمورات الباطنة، كالإيمان والإخلاص والمنهيات الباطنة. وفي الباب السادس يذكر الحسد والغل والغفلة.

وينتقل المؤلف في الباب السابع من أفعال القلوب إلى أفعال الجوارح، فيذكر الإحسان العام، ثم يورد أنواعًا من الإحسان المذكور في كتب الفقه ضمن عرضه للباب الثامن.

والباب التاسع عن الإحسان وإسقاط الحقوق. والإحسان ببذل الأموال ضمن الباب العاشر، ثم تلاه الباب الحادي عشر بذكر الإحسان بالأخلاق والأعمال. والباب الثاني عشر ذكر الإحسان بالأقوال. ثم الإحسان بالدعاء القاصر والمتعدي في الباب الثالث عشر.

ثم يذكر المؤلف المناهي الظاهرة: الفعلية والقولية في الباب الرابع عشر، مثل التهاون بالصلاة، والتختم بالذهب، ثم يذكر المأمورات الظاهرة: الفعلية والقولية، مثل التقوى والاستقامة في الباب الخامس عشر.

والباب السادس عشر يعرض فوائد متفرقة، يليه باب في الإحسان المتعلق بالجهاد في الباب السابع عشر، مثل عرض الإسلام على الكفار، وتخويف أهل الحرب وإرهابهم.

بعد ذلك يورد المؤلف بابين متعلقين بعلم الأصول. أولهما الباب الثامن عشر في تعرف المصالح والمفاسد وما يقدم منها عند التعارض، ويشير المؤلف إلى أن الله سبحانه وتعالى لم يشرع حكمًا من أحكامه إلا لمصلحة عاجلة أو آجلة، تفضلاً منه على عباده. إذ لا حق لأحد منهم عليه، ولو شرع الأحكام كلها

خلية عن المصالح لكان قسطًا منه وعدلاً. كما كان شرعها للمصالح إحسانًا منه وفضلاً.

وقد وصف نفسه بأنه لطيف بعباده، وأنه بالناس رؤوف رحيم. وأنه يريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر. وليس من آثار اللطف والرحمة واليسر والحكمة أن يكلف عباده المشاق بغير فائدة عاجلة ولا آجلة. لكنه دعاهم إلى كل ما يقربهم إليه من الحسنات. فأفضل الحسنات أكملها مصلحة، كالمعرفة والإيمان، وأقبح السيئات أكثرها مفسدة كالجهل والكفران.

وقد يختلف العلماء في أشرف النفعين والمصلحتين، وفي أعظم الضررين والمفسدتين، ويقسم الأفعال لأنواع:

أحدها : مصلحة محضة، كمعرفة الله والإيمان به، فلا يجوز تركه قط.

الثاني : مفسدة محضة، كالجهل بالله والكفر به، فلا يُباح فعله قط.

الثالث : ما لا يباح قط، كالزنا واللواط، فلا يبيحهما إكراه ولا غيره.

الرابع : ما ترجح مصلحته ومصالحه على مفسدته ومفاسده. كالميسر يباح بالإكراه.

الخامس : ما تعددت الجهة في مصالحه ومفاسده، كالصلاة في الأرض المغصوبة، فيثاب على مصالحها، ويتعرض لعقاب مفاسدها.

وكما ذكر أنواع الأفعال، ذكر أيضًا أنواع من المحرمات التي تُباح مصالحها على مفاسدها، وهي أنواع.

ويعرض في فصل من هذا الباب لترتيب المصالح والمفاسد. وإنه كلما عظمت مصالح الفعل عظمت درجته عند الله، إذ يثاب فاعله على جميع مصالحه. وكلما عظمت مفاسده عظم إثمه، إذ يتعرض للعقاب والمقت على كل مفسد من مفاسده.

والباب التاسع، وهو الباب الثاني في علم الأصول، وهو في حُسن العمل بالظنون الشرعية، فيشير المؤلف إلى أنه لما كان سعي العباد لجلب المصالح العاجلة والآجلة، ودفع المفاسد العاجلة والآجلة، جاءت الشريعة باتباع الظن في ذلك لغلبة صدق الظن، وندرة كذبه. فلذلك لم تزل المصالح الغالبة خوفًا من مفاسد نادرة. وإن كل احتمال يؤدي اعتباره إلى تعطيل المصالح المشروعة، أو جلب المفاسد المدفوعة فهو متروك.

وقد تناول في هذا الباب عدة فصول، تتناول العبادات والمعاملات والنكاح والحدود والقصاص والجهاد وتوابعه، وفي الولايات توابعها. وفي أحكام الشرع وغيرها من أبواب تبين أنها كلها مبنية على المصالح، سواء في أحكامها أو شروطها.

وعند التطبيق يدعو العز إلى العمل بقاعدة التيسير ورفع الحرج.

وفي الباب العشرين أفسح مجالاً للحديث عن فكرتين هامتين في مجال مقاصد الشريعة، هما: فكرة الورع وجعل لها فصلاً، وفكرة الاحتياط وجعل لها فصلاً آخر.

الفتن والبلايا والمحن والرزايا أو فوائد البلوى والمحن

العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ)

تحقيق : إياد خالد الطباع

نشر دار الفكر المعاصر - بيروت، دار الفكر - دمشق، ط٢، ١٩٩٥م

عدد الصفحات : ٣٢ صفحة

تقع هذه الرسالة في اثنتين وثلاثين صفحة، وتتضمن مقدمة ونص الرسالة. يقول المحقق في المقدمة إن هذه رسالة لطيفة خطها سلطان العلماء، وضم في ثناياها سبع عشرة فائدة من فوائد البلوى والمحن. وإن هذه الرسالة نفيسة في مضمونها، عزيزة في وجودها، لا يوجد في العالم منها إلا نسخة واحدة ملحقة بكتاب المؤلف (شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال) محفوظة في دير الاسكوريال في إسبانيا برقم (٧/ ١٥٣٦) كُتبت سنة ٦٥٥ في حياة المؤلف، وأن الرسالة صحيحة النسب إلى مؤلفها.

ويحدد المحقق منهجه في التحقيق وهو الاعتماد على تحقيق الرسالة على طبعتين لكتاب (مُعيد النعم ومُبيد النقم) للتاج بن السبكي، الذي نقل الرسالة بجملتها في آخر كتابه بالإضافة إلى نسخة الرسالة نفسها، وأنه قد أثبت الفروق بين النسخة الخطية للرسالة وكتاب «معيد النعم».

أما عنوان الرسالة فقد أورده ابن السبكي والداودي والبغدادي كما أثبت على مخطوط الفتن والبلايا والمحن والرزايا في موضعين أول الرسالة وأول المجموع.

وفي الرسالة يحدد الشيخ العز بن عبد السلام للمصائب والمحن والبلايا فوائد تختلف باختلاف رُتب الناس، أحدها معرفة عز الربوبية وقهرها، الثانية معرفة ذل العبودية وكسرها، الثالثة الإخلاص له تعالى، إذ لا مرجع في دفع الشدائد إلا إليه، ولا معتمد في كشفها إلا عليه.

الفائدة الرابعة: الإنابة إلى الله تعالى والإقبال عليه.

الفائدة الخامسة: التضرع والدعاء.

الفائدة السادسة: الحلم عمن صدرت عنه المصيبة، ويضرب أمثلة على هذه الفائدة من آيات القرآن، كما جاء في قوله تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ (الصافات: ١٠١) وتختلف مراتب الحلم باختلاف المصائب في صغرها وكبرها، فالحلم عند أعظم المصائب أفضل من كل حلم.

الفائدة السابعة: العفو عن جانيها ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ (الشورى: من الآية ٤٠) والعفو عن أعظمها أفضل من كل عفو.

الفائدة الثامنة: الصبر عليها، وهو موجب محبة الله تعالى وكثرة ثوابه لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ (آل عمران: من الآية ١٤٦).

الفائدة التاسعة: الفرح بها لأجل فوائدها، قال ﷺ: «والذي نفسي بيده إن كانوا ليفرحون بالبلاء كما تفرحون، وإنما فرحوا بها لشدتها ومرارتها بالنسبة إلى ثمرتها وفائدتها، كما يفرح من عظمت أدواؤه بشرب الأدوية الحاسمة لها مع تجرعه لمرارتها».

الفائدة العاشرة: الشكر عليها، لما تضمنته من فوائد، كما يشكر المريض الطبيب القاطع لأطرافه المانع له من شهواته، لما يتوقع في ذلك من البرء والشفاء.

الفائدة الحادية عشرة: تمحيصها للذنوب والخطايا ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ (الشورى: من الآية ٣٠).

الفائدة الثانية عشرة: رحمة أهل البلاء ومساعدتهم على بلواهم (الناس معافى ومبتلى، فارحموا أهل البلاء واشكروا الله على العافية).

الثالثة عشرة: معرفة قدر نعمة العافية، والشكر عليها، فإن النعم لا يعرف مقدارها إلا بعد فقدها.

الرابعة عشرة: ما أعده الله تعالى على هذه الفوائد من ثواب على الآخرة على اختلاف مراتبها.

الخامسة عشرة: ما في طيها من الفوائد الخفية ﴿فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً﴾ (النساء: من الآية١٩)، ويدلل العز بن عبد السلام على ذلك بأنه لما أخذ الجبار سارة من إبراهيم كان في طي تلك البلية والمصيبة أن خدمتها هاجر، فولدت إسماعيل لإبراهيم عليهما السلام، فكان من ذرية إسماعيل سيد المرسلين وخاتم النبيين.

الفائدة السادسة عشرة: إن المصائب والشدائد تمنع من الشر والبطر والفخر والخيلاء والتكبر والتجبر. فإن نمرود لو كان فقيرًا سقيمًا فاقد السمع والبصر لما حاج إبراهيم في ربه، لكن حمله بطر الملك في ذلك.

والفقراء والضعفاء هم الأولياء وأتباع الأنبياء، ولهذه الفوائد الجليلة كان أشد الناس بلاءً الأنبياء ثم الصالحون، فنسبوا إلى الجنون والسحر والكهانة، واستهزئ بهم وسخر منهم.

وقد شُج وجه رسول الله ﷺ وكُسرت رباعيته وهُشمت البيضة على رأسه وقُتلت أعزاؤه ومُثِّل بهم، فشمتت أعداؤه واغتم أولياؤه وابتلوا يوم الخندق.

ولم تزل الأنبياء والصالحون يتعهدون بالبلاء الوقت بعد الوقت. يُبتلى الرجل على قدر دينه، فإن كان صلبًا في دينه شدد في بلائه. فحال الشدة والبلوى مقبلة بالعبد إلى الله عزوجل.

الفائدة السابعة عشرة: الرضا الموجب لرضوان الله تعالى، فإن المصائب تنزل بالبر والفاجر، فمن سخطها فله السخط وخسران الدنيا والآخرة، ومن رضيها فله الرضا، والرضا أفضل من الجنة وما فيها.

وفي الكتاب إرهاصات لمبحث مقاصد العقائد.

الباعث على إنكار البدع والحوادث

الشيخ الإمام شهاب الدين أبي محمد عبد الرحمن بن إسماعيل

المعروف بأبي شامة (ت ٦٦٥هـ)

عني بنشره وتصحيحه: محمد فؤاد منقارة الطرابلسي

المطبعة المنيرية- القاهرة، ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م

عدد الصفحات : ٨٠ صفحة

يشير المؤلف في مقدمة كتابه إلى أن غرضه من هذا الكتاب هو التحذير من البدع، حيث وقع في زمنه نزاع في بدعة «صلاة الرغائب» واحتيج بذلك إلى التصنيف المشتمل على ذمّ المخالف. ولذا قدم هذا الكتاب للتمييز بين الباطل من الحق.

ويتكوَّن الكتاب من عدة فصول، يبدأ المؤلف في فصل عن أن النبي ﷺ قد حذر أصحابه ومن بعدهم من البدع ومحدثات الأمور، وأمرهم بالاتباع الذي فيه النجاة من كل محذور.

وأن الرسول ﷺ قد قال: «ما من أمة تحدث في دينها بدعة إلا أضاعت مثلها من السُنّة»، والتمسك بالسُنّة أحب إلي من أن أُحدث بدعة، وفيه عن شبابة قال حدثنا هشام بن الغاز عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال: «كل بدعة ضلالة وإن رآها الناس حسنة».

والفصل الثاني في إنكار المنكر وإحياء السُنَّة وإماتة البدع، وأن في ذلك أفضل أجر، وأجمل ذكر. وأن الرسول ﷺ قال: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله».

والفصل الثالث عن مؤلف وضعه الإمام الزاهد الشيخ أبو بكر محمد الطرطوشي في بدع الأمور ومحدثاتها التي ليس لها أصل في كتاب ولا سُنَّة ولا إجماع ولا غيره. ويصفه المؤلف بأنه كتاب حسن مشحون بالفوائد على صغره.

ويتناول المؤلف لفظ البدعة، وأن أصلها من الاختراع، وهي الشيء يحدث من غير أصل سابق ولا مثال يُحتذى، ولا أُلِف مثله. وهذا الاسم يدخل فيما تخترع القلوب، وفيما تنطق به الألسنة، وفيما تفعله الجوارح.

والفصل الرابع في تقسيم البدع إلى مستحسنة ومستقبحة، حيث قال الشافعي: البدعة بدعتان، بدعة محمودة وبدعة مذمومة، فما وافق السُّنَّة فهو محمود، وما خالف السُّنَّة فهو مذموم، واحتج بقول عمر ﷺ في قيام رمضان: نعمت البدعة.

وقال الشافعي: المحدثات من الأمور ضربان، أحدهما ما أحدث يخالف كتابًا أو سُنَّة أو إجماعًا أو أثرًا فهذه البدعة الضلالة. والثاني ما أحدث من الخير لا خلاف فيه لواحد من هذا، فهي محدثة غير مذمومة.

فالبدعة الحسنة متفق على جواز فعلها والاستحباب لها، ورجاء الثواب لمن حسنت نيته فيها، وهي كل مبتدع موافق لقواعد الشريعة غير مخالف لشيء منها، ولا يلزم من فعله محذور شرعي. وذلك نحو بناء المنابر والربط والمدارس وخانات السبيل، وغير ذلك من أنواع البر التي لم تُعهد في الصدر الأول، فإنه موافق لما جاءت به الشريعة من اصطناع المعروف والمعاونة على البر والتقوى.

ويشير المؤلف إلى أن البدع المستقبحة، فهي التي أراد نفيها بهذا الكتاب وإنكارها، وهي كل ما كان مخالفًا للشريعة أو ملتزمًا لمخالفتها، وذلك منقسم إلى محرم ومكروه، ويختلف ذلك باختلاف الوقائع، وبحسب ما به من مخالفة الشريعة، تارة ينتهي ذلك إلى ما يوجب التحريم، وتارة لا يتجاوز صفة كراهة التنزيه، وكل فقيه يتمكن من التمييز بين القسمين.

والفصل الخامس يعرض أقسام البدع المستقبحة والمستحدثات، ويرى أنها قسم تعرف العامة والخاصة أنه بدعة إما محرمة وإما مكروهة. وقسم يظنه معظم الناس إلا من عُصم عبادات وقربًا وطاعات وسُننا.

القسم الأول، لا يطيل المؤلف بذكره، لاعتراف فاعله أنه ليس من الدين، وأما القسم الثاني الذي يظنه معظم الناس طاعة وقُربة إلى الله تعالى، وهو بخلاف ذلك وتركه أفضل من فعله، فهذا الذي وضع المؤلف فيه هذا الكتاب.

ويضرب أمثلة لهذا القسم، كالصوم بالنهار والطواف بالكعبة، أو أمر به شخص دون غيره، كالذي اختص النبي ﷺ من المباحات والتخفيفات، فيقيس الجاهل نفسه عليه، فيفعله وهو منهي عن ذلك. ويقيس الصور بعضها على بعض، ولا يفرق بين الأزمنة والأمكنة، ويقع ذلك من بعضهم بسبب

الحرص على الآثار من إيقاع العبادات والقرب والطاعات، فيحملهم ذلك الحرص على فعلها في أوقات وأماكن نهاهم الشرع عن اتخاذ تلك الطاعات فيها.

ويضرب المؤلف أمثلة على هذا القسم الثاني من أمور حدثت في معظم بلاد الإسلام وعظم وقعها عند العوام، ووضعت فيها أحاديث كذب فيها على الله ورسوله ﷺ واعتقد بسبب تلك الأحاديث فيها ما لم يعتقد فيما افترضه الله واقترنت فيها مفاسد كثيرة، وظهر شرها، وأشدها في ذلك ثلاثة أمور هي: التعريف، والألفية، وصلاة الرغائب.

أما التعريف، فعبارة عن إجماع الناس عشية يوم عرفة في غير عرفة، يفعلون ما يفعله الحاج يوم عرفة من الدعاء والثناء.

وأما الألفية، فصلاة ليلة النصف من شعبان، سُميت بذلك لأنها يُقرأ فيها «قل هو الله أحد» ألف مرة لأنها مائة ركعة.

وأما صلاة الرغائب، فالمشهور بين الناس اليوم أنها هي التي تُصلى بين العشاءين ليلة أول جمعة في شهر رجب، وأيضًا صلاة ليلة النصف من شعبان كانت تسمى صلاة الرغائب.

ثم يتناول المؤلف صحة إنكار من أنكر شيئًا من البدع، وإن كان صلاة وسجودًا، فقد سمع أن النبي ﷺ نهى عن مسجد الضرار، وهناك نهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود.

وقد أنكر الصحابة- رضي الله عنهم- مخالفة السُّنَّة، وكذلك مما ابتدع وروي به واستميلت قلوب الجهال والعوام بسببه التهاوت في المشي والكلام، حتى صار ذلك شعارًا لمن يريد أن يظن فيه التنسك والتورع، فليعلم أن الدين خلاف ذلك، وهو ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه، ثم السلف الصالح.

أنوار الحقيقة وأطوار الطريقة في أسرار الشريعة

السيد حيدر الآملي (القرن الثامن الهجري)

تحقيق: السيد محسن الموسوي التبريزي

المعهد الثقافي نور على نور، قم- إيران.

عدد الصفحات : ٨٧٢ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة التحقيق ومن الكتاب المصنف. في مقدمة التحقيق يشير المحقق إلى أهمية هذا الكتاب، وأنه من المؤلفات الأساسية للسيد حيدر الآملي، ومن أهم كتبه القيّمة، لأنه كتاب يحوي العديد من المسائل والمطالب والموضوعات على مستوى الأصول والفروع والعقائد والأحكام.

والهدف من هذا الكتاب هو التوفيق بين الشريعة والطريقة والحقيقة، وأن الدين الإسلامي يحوي المراتب الثلاثة.

ويُبيِّن المؤلف سبب تأليف هذا الكتاب:

أ - أنه كتاب جامع وشامل لبيان المعالم الإلهية والأحكام الشرعية.

ب- رفع الخلاف بين مذهب أهل العرفان ومذهب الطائفة الشيعة الإمامية الاثنا عشرية. هذا على أساس ملاحظة ظاهر الشرع وباطنه، وتحليل المباني الاعتقادية في مدرسة أهل البيت- رضي الله عنهم- والعرفان وبيان المطابقة بينهما.

ويعتبر المؤلف أن الإنسان هو الهدف والمقصود من خلق العالم. والهدف النهائي في كمال الإنسان هو الوصول إلى مقام الإنسان الكامل مع حفظ المراتب، وكلما كان القُرب إليه أكثر يكون الكمال أكثر، يعني أقرب الناس إلى الإنسان الكامل في المعرفة والأخلاق والفضائل أكملهم في الكمال الإنساني، والإنسان الكامل هو الذي يُعبِّر عنه المؤلف بالإمام المعصوم.

والإنسان الكامل جامع للشريعة والطريقة والحقيقة جميعًا. وأيضًا يكون جامعًا وكاملاً في العمل بها كلها لعلمه بآفات النفوس وأمراضها وأدوائها، ومعرفته بدائها وقدرته على شفائها والقيام بها.

والكتاب يتكون من وجوه، وهي أسماء مترادفة على حقيقة واحدة باعتبارات مختلفة.

الوجه الأول: في بيان الشريعة والطريقة والحقيقة، تعريفها وتحقيقها وبيان اتحادها ووحدتها.

وفي هذا الوجه تكلم المؤلف عن معنى النبوة والرسالة والولاية، وعدم الخلاف بين الأنبياء. والدين في الكل واحد والخلاف كان في الأحكام، وأن حقيقة الشرع في جميع الأزمنة والأمكنة كانت واحدة، وكانت مُنزهة عن التخالف. وإن كانت مختلفة الأوضاع والأحكام بحسب المراتب والمدارج والأشخاص والأزمان، وإنه ليس في الإمكان أبدع من هذا العالم.

الوجه الثاني: في بيان أن أهل الحقيقة هم أعلى مرتبة من أهل الطريقة، وأهل الطريقة أعلى من أهل الشريعة. وفي هذا الفصل يؤكد المؤلف حاجة الشرع إلى العقل، وحاجة العقل إلى الشرع، واعتضاد كل واحد منهما بالآخر، لئلا يتوهم الجاهل أن الشرعيات خلاف العقل، وأن العقليات خلاف الشرع. فإن كثير من الناس وقعوا في هذا وأضلوا كثيرًا من عباد الله بغير علم.

الوجه الثالث: في بيان احتياج العقل إلى الشرع، وافتقار الشرع إليه. ويبدأ المؤلف هذا الفصل مؤكدًا أن الأنبياء والأولياء كلهم أطباء النفوس ومعالجو القلوب، كما أن الحكماء والأطباء كلهم أطباء الأبدان ومعالجو الجسد. وأن أطباء النفوس يعرفون إزالة الأمراض النفسانية عن نفوس المرضى المعنوية بحُسن معالجتهم ولطف إرشادهم وهدايتهم بواسطة العلوم والمعارف الحقيقية.

ويشير المؤلف في هذا الوجه إلى أن ما لا يكون مطابقًا لعقل الناس أحيانًا وظاهرًا لا يلزم أن يكون حقًا وصدقًا، لأن القواعد التي قد قدرها الشرع والضوابط التي وضعها هي لصالح الإنسان، لا يعترض أحد على أحد منها في شيء. لأن كل ما يكون خلاف عقل زيد مثلاً، لا يجب أن يكون خلاف عقل عمرو، وخصوصًا عقول الأنبياء والأولياء فإن عقولهم أكمل العقول.

ولذا فإن العقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لن يتبين إلا بالعقل، والعقل كالأس والشرع كالبناء، ولن يغني أس ما لم يكن بناء، ولن يثبت بناء ما لم يكن أس.

فالشرع عقل من خارج، والعقل شرع من داخل، وهما يتعاضدان، ويتحدان، ولكون الشرع عقلاً من خارج سلب الله تعالى اسم العقل من الكافر في غير موضع من القرآن.

ولكن العقل بنفسه قليل الغناء، لا يكاد يتوصل إلى معرفة كليات الشيء، دون جزئياتها، أي أن يعلم جملة حسن اعتقاد الحق، وقول الصدق وتعاطي الجميل وحسن استعمال العدالة وملازمة العفة، ونحو ذلك على وجه كلي. والشرع يعرف كليات الشيء وجزئياته، ويبين ما الذي يجب أن يعتقد في شيء

وما هو العدل فيه، في حين لا يعرفه العقل. مثلاً أن لحم الخنزير والدم والخمر محرمة، وأنه يجب أن يتحاشى من تناول الطعام في وقت معلوم، وأن لا تنكح ذوات المحارم، وأن لا تجامع المرأة في حالة الحيض، فإن أشباه ذلك لا سبيل إليها إلا بالشرع. فالشرع نظام الاعتقادات الصحيحة والأفعال المستقيمة، والدال على مصالح الدنيا والآخرة.

ويبني المؤلف على ارتباط الشرع بالعقل أصلين وقاعدتين:

الأصل الأول: في الضوابط المقررة بين الأنبياء والأولياء والرسل لإرشاد الخلائق وهدايتهم إلى الطريق المستقيم والدين القويم.

والأصل الثاني: في تعيين كمال كل موجود من الموجودات، وكيفية سلوكه إليه واتصافه به.

والقاعدة الأولى في بحث الأصول الخمسة، وكيفية تدويرها في المراتب الثلاث من الشريعة والطريقة والحقيقة.

والقاعدة الثانية في الفروع الخمسة وكيفية تدويرها في المراتب الثلاث أيضًا.

أما الأصل الأول، وهو عن الضوابط الكلية المقررة لإرشاد الخلائق، فيبحث المؤلف فيه أن غرض الأنبياء وهدفهم إيصال الخلق إلى كمال المطلوب، وأن لكلٍ استعدادًا خاصًا. وتكليف كل طائفة يكون بحسبها.

أما الأصول وتحقيقها، وهي التي تدور على الأصول الخمس، فيشير المؤلف إلى أن الناس قد اختلفوا فيها اختلافًا شديدًا، لأن عند البعض منهم أصول الإيمان شيئان: التصديق بالله، والتصديق بالأحكام. وهذا مذهب الأشاعرة، وعند البعض الآخر ثلاث: التصديق بالقلب، والإقرار باللسان والعمل بالجوارح، وعلى هذا ذهب بعض الشيعة أيضًا، وعند البعض الآخر من الشيعة أصول الإيمان أربعة: التوحيد والعدل والنبوة والإمامة، وعند المعتزلة خمسة: التوحيد، والعدل، والإقرار بالنبوة، والوعد والوعيد، والقيام بأمر المعروف ونهي المنكر.

أما حقيقته كما يذهب المؤلف فلانحصاره في العدد المذكور لا غير. لأن صاحب الاعتقاد الصحيح لابد له من التوحيد ليخلص من الشرك، ومع هذا التوحيد لابد له من أن يعتقد أن الله تعالى حكيم لا يفعل القبيح، ولا يخل بالواجب.

والقاعدة الثانية في بيان الفروع الخمسة التي هي الصلاة والصوم والزكاة والحج والجهاد، وعلة حصرها، وعلة تقديم كل واحدة منها على الأخرى عقلاً ونقلاً فتكلم فيها عن أسرار الطهارة والصلاة. وتكلم عن ضابطة كلية في حكمة أوضاع الصلاة وسر تطبيق الأحكام والعبادات للأزمنة والأمكنة، والشرف في الأزمنة والأمكنة، وأن إقامة العبادات جماعة تورث المحبة بين المسلمين.

كما بحث مسألة أن الأصول والفروع قد وُضعت لكي يصل الإنسان إلى كماله، وعلى الأنبياء والرسل تكميل الناقصين وإيصالهم إلى كمالهم المعين لهم. فقد جاءت الرسل لأجل إزالة النقصان من بين الناس وإيصالهم إلى كمالهم. كالقاعدة المقررة بين الأطباء الصورية لأجل إزالة الأمراض وإيصال المريض إلى الصحة. وما وقع الخلاف بينهم في هذا أصلاً إلا عن بعض الفروع في بعض الأزمان لأجل مصلحة تلك الأزمان وأهلها.

ويثبت المؤلف أن الصلاة جامعة لجميع العبادات الشرعية، فالمصلي حالة الصلاة يصدق عليه أنه في الصلاة والصوم والزكاة والحج والجهاد. ثم بحث حكمة أوقات الصلوات الخمس وعدد ركعاتها، وحكمة أوضاع الصلاة وأركانها، وأن المصلي حين الصلاة في حكم الصائم، وحكم باقي العبادات المذكورة فذلك يندرج تحت بيان علّة تقديم الصلاة على غيرها وترجيحها عليه، وتحت بيان علة حصر الفروع في الأعداد المذكورة:

فإن الصلاة جامعة لجميع العبادات الأربعة الباقية بخلاف غيرها. أما صلاته فإنه ما دام مستقبل القبلة متوجهًا إلى الكعبة، مشتغلاً بالركوع والسجود والقيام والقعود فهو في حكم المصلي.

وأما صومه فلأنه ما دام مشغولاً بالصلاة فهو لازم للإمساك من المأكول والمشروب وجميع المفطرات. وكل من كان كذلك فهو في حكم الصائم.

وأما زكاته، فلأن الزكاة هي إخراج الحقوق مما في ملكه وتصرفه، وبدنه ملكه. فكلما كان هو في الركوع والسجود والقيام والقعود والقراءة والتسبيح والنية التي هي القصد بالقلب إلى الفعل، والحركات المتبعة بالجوارح والأعضاء يكون هو مخرجًا للزكاة حقيقة.

وأما حجه فلأنه ما دام متوجهًا إلى الكعبة، مستقبلاً إلى القبلة، محرمًا عن كل فعل يبطل صلاته، قاصدًا رضاء الله وطاعته، طائفًا حول قلبه بأن لا يدخل فيه غير الله، فهو في حكم الحج بلا خلاف، لأن الحج الصوري هو القصد إلى بيت الله الحرام لأداء المناسك الصورية.

وأما جهاده، فلأن الجهاد عبارة عن محاربة أعداء الدين ومقابلتهم، لكي يتقبلوا الإسلام ويطيعوا أوامر الله ونواهيه. والمصلي حال الصلاة في المحاربة مع نفسه الأمارة التي هي في حكم الأعداء والكفر للدين الحقيقي.

ثم عرض المؤلف بيان تقديم الصوم على الزكاة، وتقديم الزكاة على الحج، وتقديم الحج على الجهاد، وتقدم الجهاد الحقيقي على الفروع كلها.

والكتاب طريف في حديثه عن المقاصد في مستويات ثلاثة: الشريعة والطريقة والحقيقة.

الاعتصـــام

الإمام أبي اسحق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي الغرناطي (ت٧٩٠هـ)

ضبطه وصححه: الأستاذ أحمد عبد الشافي

دار الكتب العلمية- بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م

عدد الصفحات : ٥٢٨ صفحة

يبدأ الكتاب بمقدمة بتعريف الكتاب وصاحبه بقلم الإمام محمد رشيد رضا الذي يعتبر الإمام الشاطبي أحد العلماء الكبار في هذه الأمة، وأن كتابه «الاعتصام» قد حوى العلم الصحيح، وأن علماء الاجتماع والسياسة والمؤرخين من الأمم المختلفة قد اتفقوا على أن العرب ما نهضوا نهضتهم الأخيرة بالمدنية والعمران إلا بتأثير الإسلام في جمع كلمتهم، وإصلاح شؤونهم النفسية والعملية، وأن البدع والمحدثات هي التي فرقت جماعتهم. ومن أجل ذلك كان تحرير مسائل البدع والابتداع مما ينفع المسلمين في أمر دينهم وأمر دنياهم، ويكون أعظم عون لدعاة الإصلاح الإسلامي. وقد كتب كثير من العلماء في البدع. ولكن الفرق التي يرد بعضها على بعض يدعي كل منها أنه هو المحق، وأن غيره الضال والمبتدع، إما بالإحداث في الدين، وإما بجهل بمقاصده، والجمود على ظواهره.

وللشاطبي بحوث علمية أصولية في هذا الموضوع، سعى فيها إلى نهضة جديدة لإحياء السُّنَّة، وإصلاح شؤون الأخلاق والاجتماع، وكتاب «الاعتصام» لا ندّ له في بابه، فهو ممتع مشبع، وإن لم يتمه الشاطبي. وقد صدّره بمقدمة في غربة الإسلام، وحديث (بدأ الإسلام غريبًا).

ويتكوّن الكتاب من عشرة أبواب. الباب الأول في تعريف البدع ومعناها، ويعرّفها الشاطبي بأن أصل مادة «بدع» للاختراع على غير مثال سابق. ومن هذا المعنى سُميَّ العمل الذي لا دليل عليه في الشرع بدعة. والابتداع والبدعة، يسمى فاعله مبتدعًا. فالبدعة إذن عبارة عن «طريقة في الدين مُخترعة تضاهي الشريعة يُقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه». وهذا على رأي من لا يدخل العادات في معنى البدعة، وإنما يخصها بالعبادات.

أما على رأي من أدخل الأعمال العادية في معنى البدعة؛ فيقول: «البدعة في الدين مُخترعة تضاهي الشرعية، يُقصد بالسلوك عليها ما يُقصد بالطريقة الشرعية»؛ فلو كانت طريقة مخترعة في الدنيا على الخصوص لم تُسم بدعة، كإحداث الصنائع والبلدان التي لا عهد بها.

ويضرب الشاطبي أمثلة لعلوم مُبتدعة، ولكنها على طريقة الشريعة وخادمة لها، وليس فيها خروج على الشرع، مثل سائر العلوم الخادمة للشريعة. فإنها وإن لم توجد في الزمان الأول فأصولها موجودة في الشرع، إذ الأمر بإعراب القرآن منقول، وعلوم اللسان هادية للصواب في الكتاب والسُنَّة، فحقيقتها إذًا أنها فقه للتعبد بالألفاظ الشرعية الدالة على معانيها كيف تؤخذ وتؤدى.

وأصول الفقه إنما معناها استقراء كليات الأدلة حتى تكون عند المجتهد نصب عينه، وعند الطلب سهلة الملتمس. وكذلك أصول الدين، وهو علم الكلام، إنما حاصله تقرير لأدلة القرآن والسُنَّة، أو ما ينشأ عنها في التوحيد وما يتعلق به. كما كان الفقه تقريبًا لأدلتها في الفروع العبادية.

ويفسّر الشاطبي ما يقوله «إن البدعة المطلوبة يُقصد بها ما يُقصد بالطريقة الشرعية» بأنه يعني أن الشريعة إنما جاءت لمصالح العباد في عاجلهم وآجلهم، لتأتيهم في الدارين على أكمل وجوهها. فهو الذي يقصده المبتدع ببدعته. فإن أراد بها أن يأتي تعبده على أبلغ ما يكون في زعمه، ليفوز بأتم المراتب في الآخرة في ظنه، وإن تعلقت بالعادات فكذلك، لأنه إنما وضعها لتأتي أمور دنياه على تمام المصلحة فيها. وقد أباحت الشريعة التوسع في التصرفات.

والباب الثاني عنوانه «في ذم البدع وسوء منقلب أصحابها». ويشير الشاطبي في هذا الفصل إلى أن الشرائع إنما جاءت لمصالح العباد. ويذكر الأوجه التي اعتمدها القائلون بذم البدعة.

والباب الثالث في أن ذم البدع والمحدثات عام، وفيه الكلام على شُبه المبتدعة، ومن جعل البدع

حسنة وسيئة، وأن العلماء قد قسموا البدع بأقسام أحكام الشريعة الخمسة، ولم يعدوها قسمًا واحدًا مذمومًا، فجعلوا منها ما هو واجب ومندوب ومباح ومكروه ومحرم.

القسم الواجب، كتدوين القرآن والشرائع إذا خِيف عليها الضياع.

القسم الثاني المحرم، كالمكوس والمحدثات من المظالم، والمحدثات المنافية لقواعد الشريعة.

القسم الثالث وهو المندوب، كصلاة التراويح، وإقامة صور الأئمة والقضاة وولاة الأمر على خلاف ما كان عليه الصحابة- رضي الله عنهم- بسبب أن المصالح والمقاصد الشرعية لا تحصل إلا بعظمة الولاة في نفوس الناس. وكان الناس في زمن الصحابة- رضي الله عنهم- معظم تعظيمهم إنما هو بالدين وسبق الهجرة، ثم اختل النظام، فتعين تفخيم الصور حتى تحصل المصالح.

القسم الرابع: بدعة مكروهة، كتخصيص الأيام الفاضلة أو غيرها بنوع من العبادة.

القسم الخامس: البدع المباحة، وهي ما تناولته أدلة الإباحة وقواعدها من الشريعة كاتخاذ المناخل للدقيق. لأن تليين العيش وإصلاحه من المباحات فوسائله مباحة، فالبدعة إذا عرضت تعرض على قواعد الشرع وأدلته، فأي شيء تناولها من الأدلة والقواعد أُلحقت به من إيجاب أو تحريم أو غيرهما. وإن نظر إليها من حيث الجملة بالنظر إلى كونها بدعة مع قطع النظر فيما يتقضاها كرهت، فإن الخير كله في الاتباع، والشر كله في الابتداع.

الباب الرابع في مآخذ أهل البدع في الاستدلال. وفيه يعرض الشاطبي ردود واستدلالات من أخذ بالبدعة على من ذم البدع، وهي تتضمن ردهم للأحاديث التي جرت غير موافقة لأغراضهم، ومنها بناء طائفة منهم للظواهر الشرعية على تأويلات لا تُعقل، وغيرها.

الباب الخامس «في أحكام البدع الحقيقية والإضافية والفرق بينهما»، في هذا الباب يُعرِّف الشاطبي البدعة الحقيقية بأنها هي التي لم يدل عليها دليل شرعي لا من كتاب ولا سُنَّة ولا إجماع ولا استدلال معتبر عند أهل العلم لا في الجملة ولا في التفصيل، لأنها شيء مخترع على غير مثال سابق. أما

البدعة الإضافية فهي التي لها شائبتان: إحداهما لها من الأدلة متعلق، فلا تكون من تلك الجهة بدعة، والأخرى ليس لها مثل إلا مثل ما للبدعة الحقيقية والبدعة الإضافية، أي أنها بالنسبة إلى إحدى الجهتين سُنَّة لأنها مستندة إلى دليل، والنسبة إلى الجهة الأخرى بدعة لأنها مستندة إلى شبهة لا إلى دليل، أو غير مستندة إلى شيء.

الباب السادس في أحكام البدع، وأنها ليست على رتبة واحدة، ويرتب الشاطبي البدع إلى ما هو مقبول عقلاً وشرعًا، وإلى ما هو غير ذلك، ويرد على القول القائل بأن كل بدعة ضلالة، ويفند هذا القول عندما يفرق بين مراتب البدع.

الباب السابع في الابتداع، وهنا يطرح الشاطبي سؤالاً: هل يدخل الابتداع في الأمور العادية أم يختص بالأمور العبادية. ويؤكد الشاطبي أن دخول الابتداع في المسائل العبادية هو أمر مرفوض، لكن الإشكال: هل يدخل في الأمور العادية أم لا؟ وذلك لاختلاف الآراء فيها. وضرب أمثلة على هذا الاختلاف، مثل ارتفاع الأصوات في المساجدوغيرها.

الباب الثامن في الفرق بين البدع والمصالح المرسلة والاستحسان. ويقدم الشاطبي عشرة أمثلة للمصالح المرسلة، إحداها أن أصحاب رسول الله ﷺ اتفقوا على جمع المصحف، واتفقوا على حد شارب الخمر، وأن الخلفاء الراشدين قضوا بتضمين الصناع وغيرها من أمثلة. وهذه الأمثلة توضح الوجه العملي في المصالح المرسلة، وتبين أمورًا منها: الملاءمة لمقاصد الشرع بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله، ولا دليلاً من دلائله. والثاني أن عامة النظر فيها إنما هو فيما غفل منها وجرى على دون المناسبة المعقولة، فلا مدخل لها في العبادات، ولا ما جرى مجراها من الأمور الشرعية، لأن عامة التعبدات لا يعقل لها معنى على التفضيل.

الباب التاسع في السبب الذي من أجله افترقت فرق المبتدعة عن جماعة المسلمين، ويعتمد في هذا الباب على تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ (هود: من الآية ١١٨).

أما الباب العاشر والأخير في معنى الصراط المستقيم الذي انحرفت عنه سبل الابتداع، بيَّن فيه أن البدع لا تقع من راسخ في العلم، وأن فهمنا من مقاصد الشرع الستر على هذه الأمة، وكون تعيين الصراط المستقيم بالاجتهاد لا يقتضي الاتفاق.

ثم تناول في هذا الباب مسالك دخول البدعة في الشرع، وحددها بأربعة أنواع:

النوع الأول: الجهل بأدوات المقاصد، لأن الله عز وجل أنزل القرآن عربيًا لا يفهم إلا من ألفاظ لغة العرب، فوجب أن تكون كل اللغات تابعة للغة العرب.

النوع الثاني: الجهل بالمقاصد، لأن الله أنزل الشريعة فيها تبيان لكل شيء، فإذا تعذر هذا، فعلى الناظر في الشريعة أمران: أحدهما أن ينظر إليها بعين الكمال. والثاني أن يوقن أنه لا تضاد بين آيات القرآن.

النوع الثالث: يحدد فيه الشاطبي أن من مناشئ الابتداع تحسين الظن بالعقل.

النوع الرابع: يحدد فيه الشاطبي أن من مناشئ الابتداع اتباع الهوى.

والكتاب دراسة تطبيقية لما انتهى إليه من بناء مقاصدي نظري في كتاب «الموافقات».

حجة الله البالغة

الشيخ أحمد المعروف بشاه ولي الله بن عبد الرحيم العمري الد ملوي

دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت، جزءان، (د.ت).

عدد الصفحات : ج١ ١٩٨ صفحة ج٢ ٢١٥ صفحة

يتكوَّن الكتاب من قسمين، القسم الأول يشتمل على مقدمة وسبعة مباحث وهو للإمام المحدث شاه ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي المولود في ٤ شوال سنة ١١١٤هـ والمتوفى سنة ١١٧٦هـ وقيل ١١٧٤هـ، وهو من علماء الهند، كان متفننًا في علوم الحديث، منقادًا للشريعة آخذًا بأحاديثها.

ومن مؤلفاته كتاب «المسوى» في فقه الحديث باللغة العربية، رتب فيه أحاديث الموطأ ترتيبًا يسهل تناوله لكل مشتغل بالعلم، وترجم على كل حديث بما استنبط منه، وبيَّن فيه ما تعقبه الأئمة عن الإمام مالك، وله أيضًا «المصفى» باللغة الفارسية، وله الإرشاد في مهمات الإسناد، والانتباه في سلاسل أولياء الله، وإنسان العين في مشايخ الحرمين وغيرها من المؤلفات، إضافة إلى «حجة الله البالغة» الذي نعرض له.

يذكر المؤلف في مقدمة كتابه أن عمدة العلوم اليقينية ورأسها ومبنى الفنون الدينية وأساسها هو علم الحديث. وأن أدق الفنون الحديثية بأسرها وأولى العلوم الشرعية وأعلاها منزلة وأعظمها مقدارًا هو علم أسرار الدين الباحث عن حكم الأحكام وغاياتها وأسرار خواص الأعمال. وقد انتهى إمعان المجتهدين إلى تبيين المصالح المرعية في كل باب من الأبواب الشرعية. وهذا الكتاب يتناول فيه المؤلف «سر التكليف والمجازاة وأسرار الشرائع المنزلة إلى الرحمة المهداة».

ويشير المؤلف إلى أن البعض قد يظن أن الأحكام الشرعية غير متضمنة لشيء من المصالح، وأنه ليس بين الأعمال وبين ما جعله الله جزاء لها مناسبة، وأن مثل التكليف بالشرع كمثل سيد أراد أن يختبر عبده فأمره برفع حجر أو لمس شجرة مما لا فائدة فيه غير الاختبار، وهذا ظن فاسد:

فالصلاة شُرعت لذكر الله ومناجاته، والزكاة شُرعت دفعًا لرذيلة البخل وكفاية حاجة الفقراء، والصوم شُرع لقهر النفس، والحج شُرع لتعظيم شعائر الله، والقصاص شُرع زاجرًا عن القتل والحدود والكفارات شُرعت زواجر عن المعاصي، والجهاد شُرع لإعلاء كلمة الله وإزالة الفتنة، وأحكام المعاملات والمناكحات شُرعت لإقامة العدل بين الناس إلى غير ذلك.

ثم إن النبي ﷺ بيَّن أسرار تعيين الأوقات في بعض المواضع، وأنه صام يوم عاشوراء، وسبب مشروعيته نجاة موسى وقومه من فرعون، وبيَّن أسباب بعض الأحكام، وبيَّن في بعض المواضع أسرار الترهيب والترغيب، ثم لم يزل التابعون من بعد الصحابة، وبعدهم العلماء المجتهدون يعللون الأحكام بالمصالح، ويفهمون معانيها ويخرجون للحكم المنصوص عليها مناطًا مناسبًا لدفع ضر أو جلب نفع، كما هو مبسوط في كتبهم ومذاهبهم، ثم أتى الغزالي وابن عبد السلام بنكت لطيفة وتحقيقات شرعية.

والمبحث الأول من الكتاب في أسباب التكليف والمجازاة، ويشتمل على عدة أبواب: باب الإبداع والخلق والتدبير، باب ذكر عالم المثال، باب ذكر الملأ الأعلى، باب ذكر سُنَّة الله، باب حقيقة الروح، باب سر التكليف، باب انشقاق التكليف من التقدير، باب اقتضاء التكليف والمجازاة، باب اختلاف الناس في جبلتهم المستوجبة لاختلاف أخلاقهم وأعمالهم، وباب لصوق الأعمال بالنفس وإحصائها عليها، وأسباب المجازاة.

أما المبحث الثاني فهو مبحث كيفية المجازاة في الحياة وبعد الممات. والمبحث الثالث: مبحث الارتفاقات. والرابع مبحث السعادة. والخامس مبحث البر والإثم ويضم باب تعظيم شعائر الله تعالى.

كما تكلم عن أسرار الصلاة، وأصلها ثلاثة أشياء أن يخضع القلب عند ملاحظة جلال الله وعظمته، ويعبِّر اللسان عن تلك العظمة وذلك الخضوع أفصح عبارة وأن يؤدب الجوارح حسب ذلك الخضوع، ومن الأفعال التعظيمية أن يقوم بين يديه مناجيًا، ويقبل عليه مواجهًا، وأن يستشعر ذلته وعزّة ربه، فينكس رأسه.

ويصف المؤلف الصلاة بأنها هي المعجون المركب من الفكر المصروف تلقاء عظمة الله بالقصد الثاني، والالتفات التبعي المتأتي من كل واحد. وإذا تمكنت الصلاة من العبد اضمحل في نور الله. ثم عرض المؤلف أسرار الصوم والحج وأنواع البر.

أما المبحث السادس فهو مبحث السياسات الملّيّة، وفيه باب عن «أسباب نزول الشرائع الخاصة بعصر دون عصر، وقوم دون قوم»، وبيان أن أصل الدين واحد والشرائع مختلفة، وباب في أسرار الحكم والعلة، وباب المصالح المقتضية لتعيين الفرائض، وباب أسرار الأوقات، وأسرار الأعداد، وأسرار القضاء، وباب التيسير، وأسباب النسخ.

والمبحث السابع: مبحث استنباط الشرائع من حديث النبي ﷺ ويتضمن بابًا عن أسباب اختلاف الصحابة والتابعين في الفروع، وأسباب اختلاف مذاهب الفقهاء وغيره من أبواب.

والقسم الثاني: في بيان أسرار ما جاء عن النبي ﷺ تفصيلاً، من أبواب الإيمان، وأبواب الاعتصام بالكتاب والسُنَّة، وأبواب الطهارة والقبلة، والسترة، وفيه حديث عما يتعلق بالسترة من الأسرار والحكم التي تخفى على كثير من الناس، وأذكار الصلاة وبيان السر في الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم، والسر في رفع اليدين في الصلاة، والسر في الاستخارة وحكمة تشريعها.

ينتقل المؤلف بعد ذلك إلى الاقتصاد في العمل، وحكمة الشرع في صلاة المعذورين، وحكمة الشرع في صلاة العيدين، وأبواب في الزكاة، وبيان المصارف وحكمة الشرع في أنواعها، والصوم وبيان الحكمة في مشروعية شهر رمضان، وتقييد الصوم بشهر لا أقل ولا أكثر. وفي الحج يبيِّن المؤلف المصالح المرعية بالحج، وانتقل إلى المناسك، وأشار إلى السر في أن النكاح للمحرم ممنوع. وعرض المؤلف قصة حجة الوداع، وأشار إلى السر في التلبية، والسر في الإشعار، وسر الرمل، وأمور تتعلق بالحج، والسر في مشروعية الهدي. كما تناول أبواب الإحسان. وشرح بعض أحاديث الأذكار، كما عرض للمقامات والأحوال.

وفي أبواب ابتغاء الرزق، بحث المؤلف الحكمة من إحياء الأرض الميتة والحكمة في النهي عن الربا، والسر في النهي عن الاحتكار، والسر في حكمة كتاب الدين إلى أجل.

وعن التبرع والتعاون عرض المؤلف السر في انتقال مال الميت إلى ورثته، وذكر بعض أبواب تدبير المنزل، والخلافة والقضاء، والجهاد، وبعض أبواب المعيشة، وآداب الصحة، وأحكام النذور، وغيرها من مقاصد وُضعت من أجل تحقيق مصالح العباد في الآجل والعاجل في الدنيا والآخرة.

ثانيًا : الكتب الحديثة

التعاليم الدينية في إصلاح الهيئة الاجتماعية

عبد الفتاح عكاشة عرفات

مطبعة السماح- القاهرة، ١٣٤٧هـ/١٩٢٨م

عدد الصفحات : ٢٣٤ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وتمهيد ومقصدين، في المقدمة يشير المؤلف إلى الباعث على تأليفه هذا الكتاب، وهو سوء ما نحن عليه الآن مما ينافي الآداب المطلوبة مع الله تعالى، فقد انتهكت حرمات دينه وأُهملت واجباته، وخولفت أوامره ونواهيه سرًا وعلانية، وما خلق الجميع إلا ليعبدوه ويطيعوه.

ولما كان المؤمنون مطالبين بالتناصر والتراحم لبعضهم، وهم متكافئون في جلب المصالح ودرء المفاسد بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهو يعرض رأيه مستندًا إلى الأدلة القرآنية والسُنَّة المحمدية وهدي الخلفاء الراشدين والسلف الصالح، ومستشهدًا بصحيح الحوادث ومعقول النظريات.

والتمهيد يشتمل على مبحثين يتعلقان بموضوع الكتاب. المبحث الأول في فضل الإسلام على الناس، حيث جاء النبي ﷺ في وقت كان الناس أقرب فيه إلى الوحشية منهم إلى الإنسانية؛ لما جبلوا عليه من عوائد مستقبحة وأخلاق مذمومة وجهلهم بخالقهم. وقد رسخت في نفوسهم هذه العقائد والعوائد والأخلاق التي توارثوها عن آبائهم وأجدادهم. ولم يكونوا على شيء من مكارم الأخلاق، سوى ما كان يتعلق بالأنفة والكبرياء، حتى ظهرت فيهم شمس النبوة فبهرهم ما رأوه من بلاغة تلك الآيات، فأرشدهم إلى ما فيه الخير لهم والسعادة. وأصبح المسلمون بتلك التعاليم الدينية أرفع الأمم شأنًا وأعظمها قدرًا، إذ خضعوا لأحكام الدين، تلك الأحكام التي كفلت مصالحهم معاشًا ومعادًا. وكان نهضة المسلمين التي قاموا بها ووحدتهم التي كونوها قائمة على أساس الدين المتين، الأمر الذي جعل غيرها يرقبها في حركاتها منافسًا لها.

والمبحث الثاني عن تقدم الأمم وتأخرها على قدر تمسكها بدينها؛ فلو أننا تتبعنا الأمم وبحثناها

من وجهة تقدمها وتأخرها، لوجدنا عزتها وذلتها يدور مع تمسكها بدينها. فالعلة في تأخر الأمة الإسلامية الآن عن تقدمها لم يكن إلا نبذها لأحكام دينها، وعدم العمل بقوانينه وترك إرشاداته، وأن أبناء هذا الدين هم الذين شوهوا وجه حقيقته بحبهم المظاهر وتعلقهم بالعرض الزائل. إن دين الإسلام دين المدنية الصادقة وأساس العمران الصحيح.

المقصد الأول عنوانه «حفظ الله لدين الإسلام وأدلة ذلك»، يقول المؤلف إن هذا الدين القويم محفوظ بعناية الله تعالى لا يطرأ عليه تغيير ولا تبديل حتى تقوم الساعة رغم دس الملحدين، فلا الفيلسوف رينان، ولا هانوتو فيما مضى، ولا ولز ولا زويمر الآن أمكنهم أن يصلوا إلى عبث به أو تغيير فيه. لأنه يرجع إلى كتاب الله الذي هو الأصل وسُنَّة رسول الله ﷺ التي جاءت مبينة له ودائرة حوله، كما قيض للقرآن الكريم أناسًا يحفظونه وعلماء يتدارسونه.

ثم يحدد المؤلف شروط الاجتهاد وتعريف المجتهد، وأن الفقيه المجتهد هو البالغ العاقل شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام العارف بالدليل العقلي.

ثم يتناول المؤلف طريقة وصول الكتاب والسُنَّة إلينا، وأن الدين يحث على النظر للوصول إلى الحق، وذلك بالنظر إلى تكوين النفس وخلق آدم من تراب الأرض، وتطورات الجنين وكيفية تغذيته، والنظر في الكائنات.

ثم يعرض المؤلف القانون السماوي والوضعي والفرق بينهما، وحكمة التشريع وقصد الشارع من الأحكام، حيث وضعت الشرائع السماوية لمصالح العباد عاجلاً وآجلاً. فقد اتفقت الأمة الإسلامية على أن الشريعة وُضعت للمحافظة على الضروريات الخمس للحياة وهي: الدين والنفس والمال والنسل والعقل، مراعي في ذلك مصالح العباد.

فمن ابتغى من تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقضها، ومن ناقض الشريعة فعمله باطل، لأن المشروعات إنما وُضعت لتحصيل الصالح ودرء المفاسد.

فالذي يقصد من الشرائع إرشاد الناس إلى معرفة ربهم ودرك الأحكام التي ينظمون بها حياتهم متعاونين في الوصول إلى ضروريات الحياة.

فقصد الشارع الحكيم بتشريعه الأحكام لخلقه إقامة المصالح الدنيوية والأخروية على وجه

كامل، لا يختل به نظامها مع بني الإنسان في حياته. فقد أراد من هذه الأمـور أن يحفـظ مقاصـد شريعتـه الثلاثة: الضرورية، الحاجية، التحسينية. كي يتبين لعشاق المدنية الحديثة أن المدنية الصحيحة التي ترجـع إلى صاحبها بالمصلحة دينًا ودنيا لم تخرج عن الدين الإسلامي، فإنه أحرص على مصلحة الإنسان.

ويُعرِّف المؤلف المقاصد الضرورية، وهي التي لابد من وجودها في قيام المصالح العامة المتعلقـة بالدين والدنيا. فإذا ما فُقدت تعطلت مصالح الدنيا، وضاع ثواب الآخرة، وهـي تُحفـظ بخمسـة أمـور هي: الدين والنفس والنسل والمال والعقل.

وكذلك يعرف المؤلف المقاصد الحاجية، وهي التي يحتاج إليها من حيث التوسعة عـلى العبـاد، ورفع الضيق عنهم المؤدي غالبًا إلى حرج ومشقة، وإذا لم تراع لحق المكلفـين عـلى الجملـة ذلكـما الحـرج والمشقة، وهي تجري فيما جرت فيه الضرورة من عبادات وعادات ومعاملات وجنايات.

أما المقاصد التحسينية فهي التي لم تدع إلى مشروعيتها ضرورة، ولم يكن الناس في حاجـة إليهـا لدفع حرج ومشقة، وإنما روعيت للأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنـب الأحـوال المدنسـات التـي تأنفها العقول الراجحات، ويجمعها مكارم الأخلاق.

وأن اختلال المقاصد الضرورية اختلالاً كليًا يستلزم اختلال الحاجية والتحـسينية، وإن كـان لا يلزم من اختلالها اختلالاً كليًا اختلال الضرورية اختلالاً كليًا، وعليـه فينبغـي المحافظـة عليهـا لأجـل الضرورية.

ولذا يؤكد المؤلف على وجوب المحافظة على الكليات الخمس لأن تقدم مصالح الـدين والـدنيا لا يتحقق إلا بالمحافظة على الكليات الخمس التي هي أصول العبـادات، إذ لـو انعـدم الـدين لم يـضمن للناس ما يحقق سعادتهم، ولو انعدم الشخص المكلف أو العقل لم يوجد من يتدين من الناس، ولو انعدم النسل أو المال لم يحسب العارف بقاء للعالم. فهذه تعاليم الدين الإسلام وتلك مدنيته الصادقة الداعية إلى سعادة الإنسان وإرشاده إلى كل فضيلة.

والمقصد الثاني من الكتاب يتضمن عدة أفكار، في مقدمتها فكرة أن الدين يأمر بالمصلحة وينهى عن المفسدة. حيث اقتضت حكمته تعالى أنه لم يأمر بني الإنسان إلا بما فيه الخير لهم والسعادة، ولم يـنههم إلا عما فيه الشر عليهم والشقاوة. وقد أمرنا تعالى بفعل المأمورات ونهانا عن قربان المنهيات، فهو لم يـأمر بفعل قبيح ولا شر، إنما يأمر بالحسن وفعل الخير.

الميزان بين السُّنَّة والبدعـة

مجموعة محاضرات ألقاها الأستاذ محمد عبد الله دراز

دار الطباعة الحديثة- مصر، ١٣٥٣هـ/١٩٣٤م، دار القلم، ط٢، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م
عدد الصفحات : ١٧٢ صفحة

يبدأ المؤلف محاضراته بذكر معنى البدعة في اللغة والاصطلاح، ويبدأ بموضـوع معنـى البدعـة والسُّنَّة، ويشير إلى أن حقيقة الابتداع في اللغة متناولة لاختراع الأمور المستحسنة أو المستهجنة. والسُّنَّة فعلة من السن وهي انتهاج الطريق والسير فيه.

فسنة كل أحد هي طريقته التي يتبعها ومنهجه الذي يسلكه عادةً في أمر الـدين أو غـيره، كانـت من الأمور الحميدة أو غيرها.

وفي الاستعمال الشرعي صارت كلمتا السُّنَّة والبدعة إلى معنى أخص من معناهما في الاستـعمال اللغوي، فلا تكادان تستعملان بلسان الشريعة في أمر دنيوي محض، وإنما تستعملان في الـشؤون الدينيـة خاصة، بل صارت كل واحدة منهما إذا وردت مطلقة عـن القـرائن في لـسان النبـوة والـسلف الـصالح اختصت بوصف ثان تباين به الأخرى.

فكلمة السُّنَّة على حقيقتها الشرعية في الصدر الأول لا تتناول من الطرائق الدينية إلا ما كان حقًّا وصوابًا. كما أن كلمة «البدعة» ما كانت تتناول في حقيقتها إلا ما هو باطل وضلال.

أما علماء الشريعة بعد الصدر الأول فهم فريقان: فريق وقف عند هذا الاستعمال الـشرعي كـما هو بغير زيادة ولا نقص، وفريق مضى في معنى الـسُّنَّة إلى تخـصيص ثالـث، ورجـع في معنـى البدعـة إلى تعميم أوسع يقربه من المعنى اللغوي.

ويطرح المؤلف سؤالاً: هل البدع كلها ضلال ومذمومة؟ ويجيب بأن الجواب عن هـذا الـسؤال يختلف باختلاف الاصطلاحين المذكورين.

ثم يطرح سؤالاً ثانيًا: هل كل مخالفة للشرع تسمى بدعة؟ ويجيب ليس كل مخالفة للشرع تسمى بدعة، إنما البدعة جعل هذه المخالفة دينًا.

ويطرح المؤلف سؤالاً ثالثًا: هل تختص البدع بقسم العبادات من الشريعة؟ ويجيب أن التشريع الإسلامي لم يدع شأنًا قط من شؤون الإنسان في خاصة نفسه، أو في علاقته بالخالق أو المخلوق إلا وضع له قانونًا يرجع فيه، وأعطاه حكمًا معينًا يحكم به عليه، أمرًا أو نهيًا أو تخييرًا.

ويشير المؤلف إلى أن الشاطبي يعد من البدع كل مخالفة يضعها الحاكم على الناس وضعًا تضاهي به المشروعات. والمؤلف لا يتابعه على تسمية هذه التشريعات الوضعية بدعًا دينية إلا لو كانت مظنة لأن يعتقد الناس فيها أنها تشريع سماوي.

ثم يتساءل المؤلف عن منزلة علم السُنَّة والبدعة، فيشير إلى أن السُنَّة إذا كانت هي الطريقة التي رسمها النبي لنا لنسلكها في عقائدنا وفي أخلاقنا، وفي أقوالنا، وأعمالنا، في مصالح دنيانا وآخرتنا، وكانت البدعة هي إحداث طريقة مخالفة لها في نوع من هذه الأنواع مع جعلها دينًا بدل ذلك الدين، كان العلم بالسُنَّة والبدعة هو علم الدين بجملته، أصوله وفروعه، وإن كان أكثر الخائضين في السُنَّة والبدعة الآن لا يجاوزون بها دائرة ضيقة من الأعمال الفرعية الظاهرية العبادية.

ثم يتعرض المؤلف بالحديث عن صعوبة تطبيق حدي السُنَّة والبدعة، واشتباه الأمر بينهما على كثير من الناس، ويرى أن كل إحداث في الدين ما ليس منه فهو بدعة وضلالة مردود على صاحبه، ولكن معرفة هذا القانون الكلي العام بمنطوقه ومفهومه ليست هي كل شيء في هذا العلم.

ويرى المؤلف أنه ليس كل ما فعله النبي يكون في حقنا مأمورًا به، أو مأذونًا في فعله، ولا كل ما تركه يكون بالنسبة لنا منهيًّا عنه أو مأذونًا في تركه، وكذلك ليست كل الأفعال التي وقعت في زمن النبي ﷺ وأقرها بكافية لنا في تحديد السُنَّة المطلوبة.

وليس التشريع الإسلامي إذًا قاصرًا على تلك الصور المعينة التي جرت في أفعال الرسول وتقريراته، بل إنه كما يستمد من هذين المصدرين العمليين يستمد من مصدرين قوليين، وهما النصوص الثابتة من كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ.

فإذا ما انتقلنا إلى هذه النصوص رأينا الاستمداد منها ليس محدودًا بحدود منطوقاتها، بل كثيرًا ما يجاوز فيها العبارة إلى الإشارة، والخصوص إلى العموم، والوسائل إلى المقاصد.

ذلك بأن الله تعالى ندبنا إلى التدبر في معاني كتابه، وأمرنا أن نعتبر بما فيه من مواضع العبرة، ثم

أجرى سنته التشريعية على وجه يمهد لنا الطريق فيها إلى ذلك الاعتبار، إذ وضع بجانب الأحكام عللها وغايتها، لتتخذ منها أصولاً ومقاييس ترد إليها أشباهها ونظائرها.

على أن نزول الأحكام الشرعية مقترنة بأسبابها من الوقائع والنوازل كان من شأنه أن يرشد إلى الاتجاه الذي يسير فيه التشريع، وأنه يبني الحكم في كل مسألة وفق مصلحة معينة يرمي إلى تحقيقها من وراء ذلك الحكم، ولكن حكمة الشارع لم تكتف بهذا الاقتران الفعلي بين الأحكام ومقاصدها، حتى قرنتهما في البيان القولي.

بل إن النبي ﷺ أخذ يرسم لأصحابه طريق النظر في مقاصد التشريع، ويدربهم بأسلوب عملي حكيم على استنباط الأحكام منها، فكان يستشيرهم في المسائل التي لم ينزل عليه وحيٌ فيها، ويدعهم يتشاورون بين يديه، فيدلي كلٌ برأيه وحجته، ويريهم وجه القبول لما يقبله والرد لما يرده.

ويطرح المؤلف سؤالاً عن حدود الوسط الجامع بين متانة المحافظة على النصوص من جانب، وبين سهولة الانقياد للكليات والعلل والتأويلات من جانب آخر؟ ولماذا نرى المسلمين مختلفين في الأحكام مع اتفاقهم على مصادرها وموازينها العامة؟

ويبيِّن المؤلف أن المسلمين قد أجمعوا على أن الشريعة بكل أجزائها حق، وإذا كان في مسألة ما ما هو ظني وما هو قطعي فهما متعارضان. وأجمعوا على وجوب احترام ظواهر النصوص ما أمكن، وعلى قبول التعليل والتأويل فيها إذا تعين. ولكنهم اختلفوا في درجة التأول قُربًا وبُعدًا.

فالأمر في هذا الاختلاف لا يقف عند علماء الخلف، بل السلف الصالح، وفيهم الصحابة أنفسهم قد جاء عنهم بعض الاختلاف، اختلفوا هل رأى النبي ربه ليلة الإسراء. وهذا طرف من خلافهم في النظريات.

فإذا جاوزناهما إلى العمليات رأينا اختلاف الفهم فيها أبعد مدى وأوسع مجالاً من لدن الصحابة. وهذا أصل في تردد نظر المجتهدين بين النص والمعنى. ثم يتحدث إلى آخر الكتاب عن أصول الابتداع الأربعة وهي الأصل الأول تحكيم العقل في الدين، الأصل الثاني اتباع الهوى في الدين، الأصل الثالث الجهل باللغة وأساليبها، الأصل الرابع الجهل بقواعد الشريعة ومقاصدها.

خلاصة بعض دروس في البدعة

محمد أحمد جاد المولى

القاهرة ١٣٥٥هـ/١٩٣٦م
عدد الصفحات : ١٥ صفحة

يبدأ المؤلف بتعريف معنى البدعة في اللغة، بأنها ما ابتدع من الدين بعد الإكمال. والبدعة بدعتان: بدعة هدي وبدعة ضلال. فما كان خلاف ما أمر الله به ورسوله ﷺ فهو في حيز الذم والإنكار، وما كان واقعًا تحت عموم ما ندب الله إليه وحض عليه ورسوله، فهو في حيز المدح.

والبدعة قد تكون داخلة في عموم ما جاءت به الشريعة، وقد لا تدخل. ويضع المؤلف معيارًا لهذا هو:

كل ما أحدث ينظر في سببه، فإن كان لداعي الحاجة بعد أن لم يكن، كوضع قواعد للأدلة التي تفند وتدحض بها الشبه التي لم تُعرف في عهد الصحابة كان حسنًا، وإلا فإحداثه ليكون عبادة بدنية قولية أو فعلية لا لداع سوى محض العبادة- تغيير لدين الله تعالى- فالأذان في الجمعة سُنَّة، وقبل صلاة العيد بدعة، ومع ذلك فهو داخل في عموم قوله تعالى ﴿اذْكُرُوا اللهَ ذِكْراً كَثِيراً﴾ (الأحزاب: من الآية٤١)؛ إذ لو جازت الزيادة في العبادات البدنية بحجة أنها عمل صالح زيادته لا تضر لجازت الزيادة في الصلوات المفروضة وأعمال الحج وذلك باطل، لأن الله تعالى بيَّن الشرائع وأتم الدين، فوجب أن تكون عبادتنا البدنية على نحو ما شرع.

والبدعة كما تشمل الفعل تشمل الترك، والتمسك بالعموم مع تجاهل بيان الرسول فعلاً وتركًا من باب اتباع المتشابه الذي نهى الله عنه.

والبدعة حقيقية وإضافية :

أولاً : فالحقيقية ما كان الابتداع فيها من جميع وجوهها، فهي بدعة محضة، ليست فيها جهة تندمج بها في السُّنَّة، وهي التي لم يدل عليها دليل شرعي من كتاب أو سُنَّة أو إجماع أو استدلال معتبر عند أهل العلم، ومن أمثلتها:

١- التقرب إلى الله تعالى بالرهبانية.

٢- غلو الهند في تعذيبها أنفسها بأنواع العذاب الشديد، والتمثيل القاسي قصد استعجال الموت لنيل الدرجات العليا.

٣- تحكيم الرأي ورفض النصوص في دين الله تعالى، مع أن الله يقول ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ (النساء: من الآية٥٩).

ثانيًا: البدعة الإضافية مثل تخصيص يوم لم يخصه الشارع بصوم، أو ليلة لم يخصها الشارع بقيام، فالصوم في ذاته مشروع، وقيام الليل كذلك.

من ذلك يتبين أن صاحب البدعة الإضافية تقرب إلى الله تعالى بعمل مشروع من جهة وغير مشروع من جهة أخرى. فالمبتدع بدعة إضافية قد خلط عملاً صالحًا وآخر سيئًا.

وعن طريقة معرفة حكم البدعة، يشير المؤلف بأن معرفتها تتم بإرجاعها إلى قواعد الشرع وأدلته، فما يدخل ضمن دائرته من الأحكام فهو حكمها، وذلك أن النصوص متناهية، والحوادث لا تتناهى، ولا يمكن عقلاً ولا شرعًا أن يكون لكل حادثة حكم صريح يخصها من تلك النصوص.

ولذا جعل الشارع الاجتهاد فرض كفاية يقوم به القادرون على استنباط الأحكام من تلك النصوص، ليضعوا لكل حادثة حكمها الذي أدى إليه اجتهادهم.

فالبدعة تكون فرض كفاية إذا كانت لحفظ الدين والدفاع عن قواعده، وتكون البدعة مندوبة إذا كانت من أعمال البر، وتكون مباحة كالتوسع في المباحات من المأكل والمشرب والملبس. وقد تكون محرمة إذا شهد الشرع بقبحها. وهذا القسم المحرم هو الذي حمل عليه العلماء قوله ﷺ "إياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار".

وقد تكون البدعة مكروهة إذا كان فيها شبه إسراف، كزخرفة المساجد.

ثم يعرض المؤلف المصالح المرسلة، ويشير إلى أن الأصوليين قد قسموا مناط الحكم إلى:

- ما علم اعتبار الشارع له، كمشروعية القصاص حفظًا للنفوس.
- ما علم إلغاؤه له، كالقادر على إعتاق الرقبة في كفارة الوقاع في رمضان.

- ما لا يعلم اعتباره ولا إلغاؤه، وهو الذي لا يشهد له أصل معين بالاعتبار، بل يؤخذ من مقاصد الشرع العامة فيعد من وسائلها، وهذا القسم هو المصالح المرسلة، التي ليس لها دليل شرعي يخصها، ولكنها تلائم تصرفات الشرع.

وحاصل المصالح المرسلة يرجع إلى حفظ أمر ضروري، أو رفع حرج لازم في الدين، فجمع المصحف حفظ للشريعة بحفظ أصلها، وكتابته سد لباب الخلاف فيه، وتعزير الشارب بحده ثمانين للمحافظة على العقل، وتضمين الصناع لحفظ الصنعة والمال، وقتل الجماعة بالواحد لحفظ النفس، والرضا بإمامة المفضول مع وجود الفاضل هو حفظ لكيان الأمة وعدم المخاطرة بالنفوس والأموال.

ومن ذلك تعرف أن البدع كالمضادة للمصالح المرسلة؛ لأن البدع تكون في التعبدات، ومن شأنها أن تكون غير معقولة المعنى، بخلاف المصالح المرسلة فإنها تكون في معقولة المعنى.

العرف والعادة في رأي الفقهاء
عرض نظرية في التشريع الإسلامي

أحمد فهمي أبو سنة

مطبعة الأزهر - القاهرة، ١٩٤٧م

عدد الصفحات : ٢٠٦ صفحة

أصل الكتاب أطروحة نال بها المؤلف درجة العالمية من كلية الشريعة بجامعة الأزهر، وينقسم الكتاب إلى ثماني مقالات ومقدمة وخاتمة. في المقدمة التي يسمها المؤلف فاتحة الرسالة يرد على ادعاء من يقولون إن الفقه الإسلامي نظام جامد عقيم، لا يمكن تطبيقه في هذا العصر، ولا يفي بمقتضياته على وجه يحفظ مصالح الناس، ويدفعهم هذا الزعم إلى استحسان بعض شرائع الغرب على شرع الله.

ويصف المؤلف هذا الزعم بالبطلان، لأن الحق الذي لا ريب فيه، أن الشريعة قائمة على رعاية مصالح العباد على اختلاف أزمنتهم، وافية بحاجاتهم على اختلاف شعوبهم، وتباعد أمكنتهم.

ولما كانت رعاية العُرف الصحيح والعادات في الاستنباط من الأدلة، وتطبيق أحكام الله على

المكلفين، والتخريج على قواعد الأئمة، والترجيح بين أقوالهم في كل زمان، قاعدة محكمة فيها تحقيق لمقصد الشرع، وفيها صيانة للحقوق وحفظ للعدالة فمن هنا جاءت أهمية دراسة العُرف والعادة وأثرهما في الفقه الإسلامي، والتصرفات الجارية على قواعده، تخليدًا لمظهر سام من مظاهر غنى الشريعة، وقيامها بمصالح الناس، وتفنيدًا لهذا الباطل الذي يؤثرون به اقتراحات الناس على شرع السماء.

عنوان المقال الأول «المقدمات» ويشير المؤلف إلى أن الباحث عن العُرف والعادة من الناحية الفقهية يحتاج إلى دراسة ما يتصل بها من جهة المعنى والنشأة والأسباب والقوة والتقسيم، ليكون على بينة من أمره وتسهل عليه مهمته.

ويتناول المقال الثاني «معنى اعتبار العُرف ودليله» إذ اعتبر الفقهاء على اختلاف مذاهبهم العُرف، وجعلوه أصلاً يبتني عليه شطر عظيم من أحكام الفقه، فيورد المؤلف معنى اعتبار العُرف ودليله، ويبدأ باستدلال المتقدمين.

ويتناول المؤلف في هذا الجزء فكرة رد العُرف إلى قاعدة ثابتة بالتعليل أو المصلحة المرسلة. ويشير إلى أنه قد كثر في كلام الفقهاء أن يقولوا عند الاستدلال بالعُرف، وفي نزع الناس عن عاداتهم حرج عظيم، وهذا إشارة إلى الاستدلال على القاعدة بأنواع من أنواع المؤثر، وحاصله يرجع إلى التعليل بالمشقة لحكم التيسير.

وهو كذلك يصلح إشارة إلى التعليل بالمصلحة المرسلة عند المالكية، لأنه راجع إلى تأثير جنس الوصف في جنس الحكم، ولم يشهد له أصل معين، بل فيه حفظ مقصود من مقاصد الشارع، وهو التخفيف ورفع الحرج، لا سيما وأن مالكًا لا يشترط في المصلحة أن تكون ضرورية كالغزالي، بل يقبلها ولو كانت حاجية أو كمالية.

كما تناول المؤلف فكرة أن الاستدلال بالعرف بناء على هذا المسلك لا يتوقف على الاجتهاد، وردّ العرف إلى أصل المنافع والمضار، فقد صحح الأصوليون مدركًا عامًا يُعمل به في الأفعال حيث لا دليل، وهو أن الأصل في المنافع الإباحة، وفي المضار التحريم لقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار». فيمكن العمل بهذا المدرك في أكثر الأعراف الجارية في المعاملات، والعادات الاجتماعية، والتقاليد السياسية التي

تجلبها حضارة جديدة، أو يتوارثها جيل عن جيل من غير أن يؤيدها أو ينفيها دليل خاص، فما تعارف الناس فعله مما فيه صلاح رددنا العرف فيه إلى أصل الإباحة وما تعارفوا تركه مما فيه ضرر رددنا عرفه إلى أصل الحظر.

ويتناول المقال الثالث شروط اعتبار العُرف، ويرى المؤلف أن الفقهاء الذين اعتبروا العرف مبني للأحكام، فإن اعتبارهم له ليس مطلقًا بلا شرط ولا قيد، بل هو مشروط بأمور، إن انعدمت فقدَ صحته وصلاحيته للبناء عليه. ولم يجمع الفقهاء له شروطًا، ولا نصوا على بعضها، بل كل ما هنالك أن لهم كلمات متفرقة تُستفاد هذه الشروط من بعضها تصريحًا، ومن البعض الآخر استنباطًا.

والمقال الرابع عن مدى احترام الشريعة للعُرف، وينقسم هذا المقال إلى فصلين، الأول عن مراعاة الفقه للعرف في طوري الوحي والاجتهاد، والفصل الثاني عن منزلة العُرف من الفقه. ويتناول فيه العُرف عند الاستنباط والتطبيق، ويحدد المؤلف مهمة العُرف نحو التطبيق، وهي أنه مصدر لإظهار الأحكام عند المفتي والقاضي، سواء نص الفقيه على الأمر المتعارف نفسه أو أحال على العُرف. ويطرح المؤلف سؤالاً هل يمكن أن يكون العُرف مصدرًا تشريعيًا للفقه كالكتاب والسُنَّة، فيجيب أنه ليس بمصدر حقيقي أصلاً، وإنما هو مصدر ظاهر نظرًا إلى ظاهر الاستدلالات.

ويشير المؤلف كذلك إلى أن بعض العادات موروث عن الشرائع السابقة، والشرع الإسلامي أقر شيئًا من شرع من قبله. وبعض العادات إن وُفق إليها الناس بمحض عقولهم فذلك لا يؤدي إلى رفض هذه العادات، لأن كثيرًا من العادات في كل أمة يقوم على تنظيم الروابط الاجتماعية، وتدبير مصالح الناس، لذلك قد تُشرع بعض الأحكام موافقة لبعض العادات، فقد وُجد توافق بين ما أنتجه الفكر وجاء به الشرع، ولا بدع في هذا متى اتحدت الغاية.

والمقال الخامس عن تبدل الأحكام بالعُرف والعادة. ويشير المؤلف في هذا إلى أن المقصد الأعظم للشريعة هو حفظ مصالح الخلق على اختلافها، ومما به تُحفظ مصالح الخلق مراعاة العرف والعادة، وهذه المراعاة التي بها حفظ المصالح قد تستدعي لا محالة تغير الأحكام.

ويشرح المؤلف هذه الفكرة بأن المصلحة هي الحكمة التي تترتب على شرع الحكم مع حال خاصة، سواء أكانت جلب منفعة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها. وقد تحدث أعراف وتنشأ حاجات وتَجدّ أحوال غير الحال الأولى مما يجعل بقاء الحكم معها في الواقعة المعنية مثار شرور ومفاسد،

فلم يعد يلائم الواقع الجديد هذا الحكم، ولا تترتب المصلحة المقصودة منه مع بقائه، فتقتضي أصول الشريعة تبديله بحكم آخر لتدرأ تلك المفاسد، وتتحقق المصلحة المقصودة.

ويتناول المقال السادس العُرف والعادة في الفتيا والقضاء، إذ أن الفتيا كالقضاء في أنهما بيان لأحكام الله، غير أن الفتيا بيان بطريق الإخبار عنه، والقضاء بطريق الإلزام به. وللعُرف والعادة أثر فيهما من وجهتين: أخذ من نصوص الفقهاء، والتحكيم في الوقائع.

ويعرض المقال السابع تعارض العُرف واللغة. أما المقال الثامن فيقدم أهم الأحكام المبنية على العُرف والعادة.

ومن الأحكام التي يقترح المؤلف استخدام العُرف والعادة فيها الجرائم والعقوبات في باب التعزير، إذ إن الشرع لم يفصل جرائم التعزير كلها، ولم يحدد عقوباته، بل فوض ذلك إلى رأي ولي الأمر بالأصالة، وإلى قضاته بالنيابة عنه.

فالقاضي عليه أمران: تحديد الذنب وتقدير العقاب. فالجرائم متفاوتة في الضرر وأن التخيير في العقوبة بابه واسع، يبدأ بالإعلام بالجريمة وينتهي بالقتل. وأمر كهذا يحتاج إلى قضاة لهم فقه نافذ في الحوادث، وعلم كامل بأحوال الناس وعاداتهم وما به استصلاحهم وزجرهم عن الجرائم، وعدالة راسخة في تقدير العقوبة لا تعرف الشطط حتى يستطيعوا تشخيص الجريمة وتحديد العقاب بالدقة.

التطور وروح الشريعة الإسلامية

محمود الشرقاوي

منشورات المكتبة العصرية- صيدا- بيروت، ١٩٦٩م

عدد الصفحات : ٢٢٤ صفحة

يتكوَّن الكتاب من تمهيد وفصلين.

عنوان الفصل الأول «تاريخ له دلالة» يشير الباحث في هذا الفصل إلى أن القضاء في الدولة العثمانية كان يسير على مذهب أبي حنيفة، وظل الحال على ذلك دهرًا طويلاً، ثم تغيرت أحوال الناس وتشعبت شئون حياتهم، ووجدت لهم أقضية ومسائل لم تكن موجودة في حياة آبائهم وأجدادهم من قبل

وكان لزامًا عليهم، أو على العلماء فيه أن يتبينوا رأي الشرع في هذه الأقضية. والحياة لا تقف، فإذا وقف الفقه، أو وقفت أفهام الفقهاء سارت الحياة بالناس، وقد تجد أنها تسير بأفهام أخرى غير آراء الشريعة، وقد تتفق مع آرائهم.

لذلك كان من الضروري ومن المصلحة معًا أن تقوم محاولة لإيجاد التناسق والمسايرة بين ضرورات الحياة الجديدة أو المجددة، وبين المفاهيم الفقهية، حتى لا تنفصم هذه عن تلك. وفي الدولة العثمانية عينت لجنة برئاسة «أحمد جودت باشا» وباشرت عملها سنة ١٢٨٥هـ/ ١٨٦٩م وأتمت عملها سنة ١٢٩٣هـ (١٨٧٦م) وكانت الغاية التي أرادت اللجنة تحقيقها تأليف كتاب في المعاملات الفقهية يكون مضبوطًا سهل الأخذ، عاريًا عن الاختلافات، حاويًا للأقاويل المختارة، سهل المطالعة على كل أحد.

وقد قام بهذه المحاولة لمسايرة الشريعة للزمن رجال مدنيون أدركوا ضرورة هذه المسايرة لمصلحة الدين والدولة، وقالوا: «إنه بتبدل الأعصار تتبدل المسائل التي يلزم بناؤها على العُرف والعادة»، وظهر بعد ذلك من نادى بأن «دين الإسلام دين ينطوي على أرقى المبادئ وأشرفها وأعظمها، ومع كل هذا فقد ظل جامدًا لا يتغير بتأثير حكم أئمة الدين وفقهائه».

وفي مصر أُلّفت لجنة من كبار العلماء فوضعت قانونًا للزواج والطلاق، وما يتصل بهما، وتوسع في المشروع بحيث لم يقتصر فيه على مذهب أبي حنيفة، بل استمدت أحكامه من المذاهب الأربعة. ولكنه مع ذلك لم ينفذ، وكان يتضمن رأيًا بتقييد الطلاق.

والملاحظة التي يبديها المؤلف حول هذا الأمر أن هذه اللجنة التي وضعت هذا المشروع وأقرته، وكانوا من كبار رجال القضاء الشرعي والأزهر، نجد هؤلاء العلماء الكبار يسايرون الزمن، ويضعون في قانونهم مادة تقرها الشريعة ويحتاج إليها الناس وتقتضيها ظروف الحياة القائمة، وهي مستمدة من الشريعة نفسها.

وتحت عنوان «المسايرة والمكابرة» يبيِّن المؤلف أنه أمام رجل الدين في العصر الحديث طريقان: أحدهما أن يساير الحياة ويندمج فيها، ويتعرَّف على ما يطرأ عليها من التحول أو يجد فيها من التطور. وثانيهما أن يكابر هذه الظاهرة الطبيعية الضرورية من التطور والتحول، ويستدبر الناس معتقدًا أن ذلك

كفيل بإصلاح حاله. فما هو موقف رجال الدين عندنا في الشرق؟ بعضهم أو أكثرهم وسوادهم يقف موقفًا سلبيًا، كل جهده أن يتكلم أو يكتب أو يعظ ليقول إن العالم قد فسد، وإنه يسير في طريق الشر والإثم، وإنه يجب على الناس أن يعودوا إلى ساحة الخير والبر والسلام والحق.

ويضرب المؤلف بعض الأمثلة التي أدت إلى تأخر المسلمين نتيجة مقاومة علمائهم للأمور الجديدة، مثل ما اخترعه البيروني في القرن الخامس الهجري من جهاز لمعرفة مواقيت الصلاة، وكانت المكابرة والتعصب وضيق الأفق سببًا في حرمان المسلمين قرونًا طويلة من توقيت ميسر مضبوط لإقامة الصلاة.

ليس أمام رجال الدين إلا أن يسيروا هم مع الحياة، لا أن يحاولوا تعويقها والتصدي لها، والوقوف موقف المكابرة في طريق سيرها وتقدمها. والإسلام في تشريعه مرونة وسعة ورعاية لمصالح الناس ومطاوعة لتطور الزمن والبيئة كفيل بتحقيق هذه المسايرة.

وتحت عنوان «المذهبية والتقليد» يرى المؤلف أن هذا مظهر من مظاهر الانحراف في الفكر الديني، ولكنه مظهر أخذ يتحول أو يزول، ولكنه ما زال موجودًا في بلاد الشرق، وما يزال التعصب للمذهب أساسًا لا يحيد عنه كثير من رجال الدين في بعض البلاد الإسلامية.

ويتناول الفصل الثاني «التطور وروح التشريع» يقول المؤلف إن الإسلام يمتاز عن جميع الأديان بأنه دين عام خالد لا دين بعده ولا رسالة، فهو لذلك قد جمع الله فيه كل ما تحتاج إليه البشرية من الأصول لجميع ظروفها وأحوالها وأزمانها وأماكنها، والحياة البشرية متغيرة سريعة التحول والتغير، والسير في طريق من حال إلى حال. فهل روح الدين وغايته العليا تعارض سير الحضارة وتقدم العالم؟ إن الإسلام لا يتعارض أبدًا مع سير البشرية وتحولها، إنه دين واسع الأفق، نستطيع أن نوفق بين روحه وبين كل مظهر من مظاهر الحضارة، وأن نجد في نصوصه ما يساير الأطوار المختلفة.

ويجب أن نفرق بين روح الدين وغايته وبين أحكامه الفرعية وتطبيقها، فروح الدين وجوهره هما الشيء الخالد الباقي الذي لا يتعارض مع أي عصر. وعلى هذا الفهم نستطيع أن نجد في نصوص الدين الإسلامي وتاريخه أشياء تؤكد لنا أنه دين يستطيع أن يجد فيه أهله كل ما يتفق مع مظاهر الحضارة.

هذه المسايرة للزمن وتطبيق الأحكام دون تجاهل الأحوال والظروف مع المحافظة على جوهر

النصوص وروح الدين نجدها عند شخصيات في قلوبها بصيرة للوقوف على مرامي الشريعة وإدراك الغاية منها وعدم التقيد بحرفية الآراء. والإمام الشاطبي من أعلم الرجال في فهم أصول الدين، ومن أبرعهم وأوسعهم ذهنًا في تطبيق النصوص الدينية والموازنة بينها وبين الأحوال.

وتحت عنوان «الاجتهاد مبدأ مقرر في الشريعة» يشير المؤلف إلى أنه لم تجد فكرة من الأفكار التي تتصل بالشريعة، ولم تلق من الصد والإنكار مثل ما وجدت فكرة الاجتهاد والدعوة له، مع أنها من الأمور الثابتة في الشريعة، بل لعلها أبين الأمور وأكثرها وضوحًا في أصول هذه الشريعة الدعوة إلى الاجتهاد. فالاجتهاد مبدأ مقرر في الشريعة، والإسلام مساير لحاجات الناس ومصالحهم ومطالب حياتهم المتغيرة، ولذلك يجب أن يستمر التفكير في القواعد والفروع مع المحافظة على أصول الدين حتى لا يخرج عن مسايرة هذه الحاجات، ولا ينحرف عن مصالح الناس أو يتعارض معهم.

وقد أدرك المخلصون من العلماء ما في قفل باب الاجتهاد من الخطر على الشريعة وعلى الناس، يقول ابن القيم: «إن إقفال باب الاجتهاد أدى إلى التحايل، حتى وضعت الكتب في الحيل والمخارج وللهروب من كل التزام».

ويضرب المؤلف نماذج من الداعين إلى الاجتهاد في العصر الحديث.

العقل عند الشيعة الإمامية
بحث موضوعي للدليل الرابع من أدلة الأحكام الشرعية مقارنًا بآراء المذاهب الإسلامية

د. رشدي محمد عرسان سليمان

مطبعة دار السلام- بغداد، ط١، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م
عدد الصفحات : ٤٨٦ صفحة

هذا الكتاب في الأصل أطروحة جامعية نال بها المؤلف درجة الدكتوراه من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر.

ويتكوَّن الكتاب من تمهيد ومقصدين، يشتمل التمهيد على ثلاثة مباحث: المبحث الأول في أدلة الأحكام عند أهل السُنَّة والجماعة، ويعرض لمصدر الأحكام الشرعية في عهد الرسول ﷺ ثم يعرض أدلة الأحكام الشرعية في نوعين:

الأول ما كان لفظه ومعناه من عند الله تعالى، وهو القرآن الكريم، إلا أن هذا المصدر لا يتعرض في الغالب للتفاصيل الجزئية، وإنما يتعرض غالبًا للأمور الكلية.

والنوع الثاني، ما كان معناه من عند الله تعالى، ولفظه من الرسول ﷺ وهو السُنَّة النبوية. وأجمع المسلمون على حجية السُنَّة واعتبارها أصلاً قائمًا بذاته في استنباط الأحكام.

ويعرض المؤلف لمبدأ الاجتهاد، وأنه قد تقرر منذ عهد النبي ﷺ فقد اجتهد الصحابة بعلم من رسول الله ﷺ فدل ذلك على مشروعية الاجتهاد. على أن الاجتهاد لم يكن في هذا العهد مصدرًا للتشريع، ولا دليلاً مستقلاً من أدلة الأحكام، لأن مرده في هذا العصر إلى رسول الله ﷺ فإذا أقره كان تشريعًا، وإذا أنكره لم يعتبر شيئًا.

ثم تناول هذا المبحث أدلة الأحكام بعد ذلك عند الصحابة، ثم عهد التابعين، ثم عهد الأئمة المجتهدين.

ويعرض المبحث الثاني أدلة الأحكام الشرعية عند الشيعة من خلال فترتين، الفترة الأولى في

عصر النص الذي يبدأ عندهم ببعثة الرسول ﷺ وينتهي بغيبة الإمام الثاني عشر حوالي سنة ٣٢٩هـ. ويذهب كثير من علماء الشيعة ومحققي المذهب إلى أن مبدأ الاجتهاد قد تقرر في هذا العهد، وأن النبي ﷺ قد وجه صحابته نحو ذلك. ثم بعد ذلك تولى الأئمة الأحكام الشرعية، ولكن الإمامية تؤكد أن الإمام ليس مجتهدًا كباقي المجتهدين، وأنه لا يكتسب العلم والمعرفة كغيره من العلماء عن طريق النظر، بل يكتسب الأحكام الشرعية إما من طريق النبي، وإما من طريق الإمام الذي قبله، وإما من طريق الإلهام. ولا فرق لديهم بين الرسول والإمام من حيث حجية ما صدر عنه إذ كل منهما مُبلِّغ عن الله ومشرع لأحكامه.

والفترة الثانية في عصر الاجتهاد في أعقاب الغيبة الصغرى ومستمرة حتى الآن وكان لابد من الاجتهاد ليبقى المذهب ناميًا متطورًا يجد فيه الإنسان حكمًا لكل ما ينزل به، ويعترضه من مشاكل، لا سيما وأن النصوص تتناهى والحوادث لا تتناهى.

ويتناول المبحث الثالث العقل، من حيث التعريف، وموقف المذاهب الإسلامية من مدركاته على سبيل الإجمال، ثم التعريف بالعقل الذي هو دليل على الأحكام الشرعية عند الإمامية. ولما كان الدليل العقلي قد يستقل بإدراك الحكم الشرعي، وقد لا يستقل بذلك بل يستعين بحكم شرعي آخر، فقد قسم بحث الموضوع في مقصدين:

المقصد الأول، عنوانه «في المستقلات العقلية» وهي التي يستكشف منها الحكم الشرعي، وهي منحصرة في مسألة «التحسين والتقبيح العقليين» إذ هي كما يبدو المصدر الوحيد لكل المستقلات العقلية، وعليه يجب بحث هذه المسألة بالتفصيل لما لها من صلة قوية بمبحث العقل كدليل، وإن كان بحثها أصلاً ليس من مطالب علم أصول الفقه، لأنها لم تمهد لاستنباط الأحكام الشرعية، وإنما هي من «مبادئ علم الكلام التي ابتنى عليها كثير من مسائله عند العدلية، كمسألة «العدل الإلهي»، و«خلق وتعليل أفعاله تعالى بالأغراض» و«وجوب الأصلح عليه تعالى» و«وجوب النظر في المعجزة» و«قاعدة اللطف».

وقد اعتاد الأصوليون الإشارة إلى هذه المسألة في مبادئ الأحكام عند الكلام عن مصدر الأحكام، وطريق معرفتها.

وهذا المقصد يتكوَّن من مبحثين، المبحث الأول يدور حول السؤال: هل للأفعال بحسب ذواتها جهات حُسن أو قبح ذاتية في نظر العقل؟ والمبحث الثاني: على تقدير أن للأفعال في حد ذاتها

حُسنًا وقبحًا، وعلى تقدير أن العقل يستقل بإدراك ذلك، فهل يحكم العقل بالملازمة بين حكمه وحكم الشرع.

ويجيب المؤلف أنه على تقدير ثبوت إدراك العقل لحسن الأفعال وقبحها، وعلى تقدير ثبوت الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع، فإن تبين أن العقل ليس بحجة، فلا مدح ولا ذم ولا ثواب ولا عقاب بطاعته أو معصيته.

والمقصد الثاني عنوانه «في غير المستقلات العقلية» يشير المؤلف في هذا المقصد إلى أن الدليل العقلي يتألف من مقدمتين، وهاتان المقدمتان إما أن تكونا عقليتين، كحكم العقل بحسن الفعل وقبحه، ثم حكمه بأن كل ما حكم به العقل حكم به الشرع، وقد سُميَّ هذا القسم بالمستقلات العقلية؛ لأن العقل يستقل بالوصول إلى النتيجة، ويدرك الحكم من غير وساطة حكم شرعي. أما غير المستقلات العقلية، فيعني بها أن العقل لا يستقل بالوصول إلى النتيجة، بل يستعين بحكم شرعي. ويشتمل هذا الجزء على خمسة مباحث:

المبحث الأول في الإجزاء، ويطرح تساؤلاً: هل الإتيان بالمأمور به على وجهه يقتضي الإجزاء أم لا؟

والمبحث الثاني: في مقدمة الواجب، وأن ما لا يتم الواجب إلا به هل يوصف بالوجوب أم لا؟

والمبحث الثالث: في الضد: الأمر بالشيء هل يقتضي النهي في شيء واحد أم لا؟

والمبحث الرابع: في اجتماع الأمر، وهل يجوز اجتماع الأمر والنهي في شيء واحد أم لا؟

والمبحث الخامس: في اقتضاء النهي الفساد إذا تعلق النهي بشيء من عبادة أو معاملة فهل يقتضي الفساد أم لا؟

وينتهي المؤلف إلى أن جمهور المجتهدين من أهل السُنَّة والإمامية اتفقوا على أن أدلة الأحكام الشرعية أربعة، ولا خلاف بينهم في ماهية الدليل الأول ولا حجيته.

أما الدليل الثاني، فلا خلاف بينهم في حجيته أيضًا، وإنما الخلاف في ماهيته. ففي الوقت الذي قصره أهل السُنَّة على قول الرسول وفعله وتقريره، توسع الإمامية في مفهوم السُنَّة، فأضافوا إليها قول الإمام وفعله وتقريره.

وكذلك الدليل الثالث لا خلاف بينهم في حجيته، وإنما الخلاف في حقيقته وفي مستند حجيته.

والدليل الرابع فالخلاف بينهم في ماهيته وفي حجيته على أشده، والمعركة لم تنته بعد. فالقياس هو الدليل الرابع عند أهل السُنَّة، وعند الإمامية الدليل الرابع هو العقل.

وينتهي المؤلف إلى أن العقل ليس دليلاً ولا حجة في المستقلات العقلية، وإنه دليل حجة في غير المستقلات العقلية.

المقاصد الضرورية للشريعة الإسلامية ووسائل حمايتها

د. المرسي عبد العزيز السماحي

القاهرة، ١٩٧٦-١٩٧٧م

عدد الصفحات : ٢٥٩ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب. يشير المؤلف في المقدمة أنه قبل الكلام في المقاصد الضرورية للشريعة الإسلامية لابد أن يبين معنى الجريمة وأنواعها في الفقه الإسلامي، لأن الاعتداء على هذه المقاصد يُعد جريمة.

ويُعرِّف المؤلف معنى «الجريمة» في اللغة، وفي الشرع، وأنها محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها بحد أو تعزير، ثم عرض أنواع المحظورات شرعًا، وأنها نوعان: الأول نوع زجر الله عنها بعقوبات مقدرة وتسمى الحدود، والثاني: نوع لم تحدد فيه العقوبة، وإنما تُرك أمر تقديرها لولي الأمر أو القاضي، ويسمى بالتعزيرات.

وتنحصر الحدود في الاعتداء على الدين والنفس والنسل والعقل والمال، لأن صون هذه الأمور وحفظها ضروري، فعليها تقوم أمور العباد وتسير حياتهم، وهذه الأمور تسمى الأصول، وتصل إلى مرتبة الضروريات. ثم عرض أنواعها وكيفية المحافظة على هذه الضروريات وهي:

١ - ما شرعته لحفظ الدين:

في سبيل حماية الشريعة الإسلامية للدين بعد أن قررت حرية الاعتقاد، وأنه لا إكراه في الدين، أوجبت قتل وقتال كل من يحاول هدمه أو النيل منه، لأن الاعتداء فيه هدم لأقوى أسباب تكريم الإنسان. كما أمرت بقتل كل من يحاول هدمه بالردة عنه.

ودعت النصوص الصحيحة الصريحة إلى حفظ الدين، وقتل كل من يحاول هدمه، مما جعل المسلمين الأولين يسارعون إلى تطبيقها وتنفيذ أحكامها. ولعل في حروب الردة وقتال المرتدين أيام الخليفة الأول أبي بكر الصديق أكبر شاهد على ما جاءت به الشريعة من وسائل تحفظ للدين قدسيته، وتحمل الناس على تقديسه وعدم الاعتداء عليه.

٢- ما شرعته لحفظ النفس :

وفي سبيل حمايتها للنفس وحرصها على بقائها وقيامها بأداء حق الله عليها، واستخلافه لها في الأرض، حرّمت العدوان عليها، وحرّمت الانتحار، كما حرّمت تعريضها للأخطار، وتوعدت كل من يخالف ذلك، وأوجبت عليه عقوبة دنيوية رادعة تخيف المعتدين وتردع العابثين، وتجعل كل من يحاول النيل من نفس غيره يفكر ألف مرة قبل الإقدام على جريمته، حرصًا منه على حياة نفسه وبقائها، فشرعت القصاص جزاءً عادلاً.

كما بيّنت عظم ذنب هذه الجريمة وشناعتها، وأنها أول ما يحاسب الله بها العبد يوم القيامة. وإن إثم قتلها لا يقف على القاتل وحده، بل ينال كل من أعان عليها، وأن في شرعية القصاص حماية للنفس وحياة لها واقتلاعًا للشر وحسمًا لداء الثأر.

٣- ما شرعته لحفظ النسل:

وفي سبيل حمايتها للنسل حرّمت الاعتداء على العرض، فحرمت الزنا لما فيه من ضياع النسل، واختلاط النسب ولحوق العار بالمزني بها وبأهلها، وتعريض ولدها للقتل غالبًا خشية لصوق العار، وتفشي الأمراض الخبيثة وانتشارها في المجتمع؛ فإن المزني بها عُرضة لأن يطأها الصحيح والمريض، فتتسبب بذلك في نقل عدوى المرض من المريض إلى الصحيح، مما يؤدي إلى انتشار المرض وتفشيه في المجتمع، ويفت في عضده وإنتاجه، ويؤدي به إلى الهوان والضياع وابتزاز أموال الزاني وهلاكها في سبيل الوصول إلى تحقيق مقصوده.

كما حرّمت القذف لما فيه من القدح في أنساب الناس والنيل من أعراضهم وإشاعة الفاحشة بينهم، وإلحاق الشين والعار بالمقذوفين وبمن ينتمي إليهم، فإن النيل من الإنسان باللسان لا يقل عن النيل منه بالسنان.

٤- ما شرعته لحفظ المال:

وفي سبيل حمايتها للمال حرّمت أخذه بغير حق، وأوجبت من العقوبات الرادعة ما يكفل له الصيانة والحفظ، فأمرت بقطع يد السارق جزاءً عادلاً على ما يسببه من روع، وما ينشره من فزع بين الناس، مما يؤدي بهم إلى عدم صرف جهودهم كاملة في الإنتاج، فيقل، بل يتعداه إلى الحياة نفسها فيزيلها، لأن السارق لا يتورع في سبيل الحصول على ما أراد سرقته من قتل مالك المال إذا حاول الدفاع عن ماله، وحال بينه وبينه، كما لا يتورع في الاعتداء، ومحاولة قتل كل من يمنعه من الوصول إلى بغيته.

٥- ما شرعته لحفظ العقل:

وفي سبيل حمايتها للعقل حرّمت الخمر، لما فيها من مفاسد جسام، فإنها مضيعة للعقل مفقدة له، مذهبة للدين والدنيا، ملحقة الهوان بشاربيها، لأنها إذا لعبت برؤوس شاربيها استهانوا بكل نقيصة، وارتكبوا كل محظور، وعاثوا في الأرض الفساد.

ثم يتناول المؤلف التعزيرات، وهي زواجر عن ذنوب لم تشرع فيها حدود ولا كفارات، وهي متفاوتة بتفاوت الذنوب في القبح والإيذاء، ومختلفة باختلاف أحوال الجرائم، وبحسب حال المذنب في نفسه، فمنها ما يكون بالتوبيخ وبالزجر، ومنها ما يكون بالحبس، ومنها ما يكون بالنفي عن الوطن، ومنها ما يكون بالضرب.

وعرض المؤلف مقاصد الشريعة، وعرّفها في اللغة والشرع، وأنها هي الأغراض التي من أجلها شرع الله لنا أحكام دينه، وكلفنا بها في الدنيا.

أما أنواعها فهي تتنوع بحسب شدة حاجة الناس إليها إلى ثلاثة أنواع:

١- مقاصد ضرورية.

٢- مقاصد حاجية.

٣- مقاصد تحسينية.

وقد سلكت الشريعة مسالك لحماية الضرورات الخمس، فلم تقف عند حماية الدين، بل عملت على إذكاء نور العقيدة ومدها بشعاع الإيمان حتى يستمر القلب عامرًا بها. وشرعت لحماية النفس،

وحرمت قتل النفس والانتحار والمخاطرة، وشرعت القصاص وقتال الفئة الباغية، ووقايتها من الأمراض والأوبئة وغيرها.

وفي حماية النسل حثت على الزواج وحرَّمت الزنا، وحرّمت قضاء الشهوة في غير ما أحل الله، وحرّمت الإجهاض وقتل الأولاد. وفي حماية المال حرّمت أكل الأموال بالباطل، وطالبت بتنمية المال عن طريق الاستثمار وعدم الاكتناز، وترشيد إنفاقه، وحددت حق الدولة في المال، والغنائم والضرائب، وأجازت تأميم بعض المنشآت وجواز التسعير.

وسلكت الشريعة قواعد تؤدي إلى الخير، منها قاعدة التيسير وعدم المشقة، وقاعدة سقوط الواجب في بعض الحالات، وجواز فعل المحرمات للضرورة. والتحسينات تؤدي إلى مصالح ويترتب عليها مقاصد، ولها وظيفة في مجال العبادات والعادات والمعاملات.

أصول في البدع والسنن (ملخص كتاب الاعتصام للشاطبي)

محمد أحمد العدوي

دار بدر للطباعة والنشر- القاهرة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م

عدد الصفحات : ٨٤ صفحة

هذا الكتاب هو تلخيص العلاّمة محمد أحمد العدوي لكتاب «الاعتصام» لأبي إسحاق الشاطبي. ولما كان هذا الموضوع بحثًا علميًا أصوليًا فريدًا من نوعه، لم يسبقه أحد لمثله، فقد قام بتلخيصه العلاّمة العدوي، عسى أن ينفع الله به المسلمين فيعودوا إلى خالص دينهم، ويستعيدوا مجدهم. وتحرير مسائل البدع والابتداع أمر ضروري ينتفع به المسلمون في أمر دينهم ودنياهم، ويكون عونًا عظيمًا لدعاة الإصلاح الإسلامي على سعيهم وكفاحهم.

ويتكوَّن الكتاب من أحد عشر أصلاً:

الأصل الأول: في البدعة ومعناها وما تصرف منها؛ وأصل مادة بدع للاختراع على غير مثال سابق. ويقال ابتدع فلان بدعة، إذا ابتدأ طريقة لم يُسبق إليها.

ومن هذا المعنى سُميَّ العمل الذي لا دليل عليه من الشرع بدعة، والفاعل للبدعة هـو المبتـدع. وعلى ذلك فالبدعة هي عبارة عن «طريقة في الدين مُخترعة، تـضاهي الـشريعة، يقـصد بالـسلوك عليهـا المبالغة في التعبُد لله سبحانه».

وهذا على رأي من لا يدخل العادات في معنى البدعة، وإنما يخصها بالعبـادات، وأمـا عـلى رأي من أدخل الأعمال العادية في معنى البدعية فيقول: «البدعة طريقة في الدين مخترعـة، تـضاهي الـشريعة، ويقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبُد لله سبحانه».

الأصل الثاني: عن البدعة الحقيقية والإضافية، ويستشهد المؤلف بما ذكـره الـشاطبي أن البدعـة الحقيقية هي التي لم يدل عليها دليل شرعي لا من كتاب، ولا من سُنَّة ولا إجماع ولا استدلال معتبر عنـد أهل العلم لا في الجملة ولا في التفصيل.

وقد مثَّل الشاطبي لها بأمثلة كثيرة منها:

١- التقرب إلى الله بالرهبانية، وترك الزواج مع وجود الداعي إليه، وفقد المانع الشرعي.

٢- نحل الهند تعذيب أنفسها بأنواع العذاب الشنيع.

٣- تحكيم العقل ورفض النصوص في دين الله.

٤- قول الكفار: إنما البيع مثل الربا، فإنهم لما استحلوا العمل به احتجوا بقياس فاسد.

وأما البدعة الإضافية، فهي التي لها شائبتان، إحداهما لها من الأدلة تعلق، فلا تكـون مـن تلـك الجهة بدعة، والأخرى ليس لها متعلق مثل ما للبدعة الحقيقية. وهذا القسم، وهو البدعة الإضـافية، هـو مثار الخلاف بين المتكلمين في السنن والبدعة، ولها أمثلة كثيرة، منها:

١- صلاة الرغائب، وهي اثنتا عشرة ركعة في ليلة الجمعة الأولى من رجب بكيفية مخصوصة، وقد قـال العلماء: إنها منكرة قبيحة.

٢- الصلاة والسلام عقب الأذان مع رفع الصوت بهما وجعلهما بمنزلة ألفاظ الأذان.

٣- الأذان للعيدين أو الكسوفين.

٤- الاستغفار عقب الصلاة على هيئة الاجتماع ورفع الصوت.

٥- الأذان يوم الجمعة داخل المسجد، فإن الأذان في ذاته مشروع، وبالنظر إلى مكانه مبتدع.

٦- تخصيص يوم لم يخصه الشارع بصوم، فالصوم في ذاته مشروع، وتخصيصه بيوم لم يخصه الشارع به بدعة.

٧- رفع الصوت بالذكر والقرآن أمام الجنازة، وذلك لوضعه الموضع غير المشروع.

الأصل الثالث: وعنوانه «العادة المحضة لا يدخلها الابتداع المذموم» وجملة القول في هذا الأصل أن الابتداع إن دخل في الأمور العادية فإنما يدخلها من جهة ما فيها من معنى التعبُّد، وإن دخلها الابتداع فلا يدخلها من جهة أنها عادية، وإنما يدخلها من الجهة التي رسمها الشارع فيها.

الأصل الرابع عن الفرق بين البدع والمصالح المرسلة، إذ من الناس من تشتبه عليه البدع بالمصالح المرسلة. ومنشأ الغلط أن المصالح المرسلة يرجع معناها إلى اعتبار المناسب الذي لا يشهد له أصل معين. وقد ذكر الشاطبي للمصالح المرسلة عشرة أمثلة ليتبين الفرق بينهما، ويعلم أن البدع ليست من المصالح في شيء.

الأصل الخامس: الاستحسان عند القائل به لا يصلح متمسكًا للمبتدع، والعلماء قد اختلفوا في الاستحسان، فمنهم من نفى حجيته فلم يعتبره أصلاً من أصول الأحكام، ومنهم من اعتبره وهم الحنفية والحنابلة.

الأصل السادس: في تحقيق ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن. والمراد منه أن ما أجمع المسلمون على حُسنه فهو حسن، وكذلك خصوص الصحابة.

الأصل السابع: في أفعال الرسول ﷺ حيث تقرر في علم الأصول أن فعل النبي ﷺ إن كان مما وضح فيه أمر الجبلة كالقيام والقعود، فلا نزاع في كونه على الإباحة بالنسبة إليه وإلى أمته. وإن كان من خواصه كإباحة الوصال في الصوم فلا يدل على التشريك بيننا وبينه إجماعًا.

والأصل الثامن: فيما تركه الرسول ﷺ وهي قاعدة جليلة لا يُستغنى عنها، ويشير المؤلف إلى أن سُنَّة النبي ﷺ كما تكون بالفعل، تكون بالترك، فكما كلفنا الله تعالى باتباع النبي ﷺ في فعله، كذلك طالبنا باتباعه في تركه، فيكون الترك سُنَّة والفعل سُنَّة، وكما لا نتقرب إلى الله تعالى بترك ما فعل، لا نتقرب إليه بفعل ما ترك. فالفاعل لما ترك كالتارك لما فعل، ولا فرق بينهما.

الأصل التاسع: عن مرتبة القياس، وأنها تُعد بعد مرتبة الكتاب والسُنَّة والإجماع.

والأصل العاشر: عن طاعة الله وطاعة الرسول وأُولي الأمر، ومن هم أُولو الأمـر، وفي أي شيء يُطاعون.

أما الأصل الحادي عشر: والأخير فهو عن معنى من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رِد، أو كل بدعة ضلالة.

الاجتهاد ورعاية المصلحة ودرء المفسدة في الشريعة الإسلامية

د. عبد العزيز بن عبد الرحمن السعيد

سلسلة من ينابيع الثقافة رقم (٥)- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- المملكة العربية السعودية- ذو الحجة ١٤٠٤هـ/ سبتمبر ١٩٨٤م.

عدد الصفحات : ٩٤ صفحة

يتكوَّن الكتاب من عدة أفكار، وهـي تـدور حـول موضـوعين رئيسيين، الأول الاجتهـاد في الـشريعة الإسلامية، والثاني رعاية المصلحة ودرء المفسدة فيها.

وعن الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، يقول المؤلف إنه بطلـوع فجـر الرشـد والهـدى واكـتمال الدين، كان العرب حينئذ من صفاء النفوس ورقة الإحساس بها جعلهم يفهمـون مقاصـد الـشارع مـن فرض الأحكام. فكانوا لا يحتاجون إلى كتابة قواعد وضوابط في أمور الشريعة، بل كانوا بمجرد سماعهم النص يدركون الغاية منه، وذلك ما أغناهم عن النظر في أي تشريع سابق للإسلام أو مخالف له.

ولكن عندما ابتعد المسلمون عن فهم لطائف ودقائق اللغة العربية التي نزل بها القرآن بسبب اختلاطهم بالأعاجم احتاجوا إلى وضع قواعد وشروط للعلوم الإسلامية، ومن أهمها وأشملها بعد معرفة النصوص الاجتهاد في فهم ما جاء عن الله وعن رسوله ﷺ .

والاجتهاد هو استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية، على وجه يحس مـن النفس العجز عن المزيد فيه. ولما كان الاجتهاد من الأمور العظيمة التي تحل صاحبها الـصدارة في الأمـة لمكانته العقلية والعملية، اشترط العلماء فيمن يتصدى له شروطًا منها:

١- الإسلام، وما يتضمن من الإيمان بالله وبرسوله، وما يجب من طاعته.

٢- العلم باللغة العربية، لأنها هي التي نزل بها القرآن، ولابد لمعرفته منها لصريح الكلام وظاهره ومجمله، وحقيقته ومجازه، وعامه وخاصه، محكمه ومتشابهه، ودرجة الاجتهاد لا ينالها إلا أولو العزم من العلماء.

٣- العلم بالقرآن ناسخه ومنسوخه، وآيات الأحكام ومواقعها من السور.

٤- العلم بالسُنَّة القولية والفعلية والتقريرية قراءة وفهمًا، وتمييزًا بين أحاديث الأحكام وأحاديث الوعد والوعيد والآداب العامة.

٥- معرفة ما أجمع عليه، سواء كان ذلك في الإجماع في أصول الأمور الشرعية، أو معرفة أقوال العلماء المشهورين على اختلاف مذاهبهم، ومعرفة طرق استدلالهم معرفة تمييز بين الإجماع القطعي والظني.

٦- معرفة استنباط الأحكام من الأدلة، وتطبيق الجزئيات على الكليات، سواء كان ذلك بما يُعرف بتحقيق المناط أو تنقيحه أو تخريجه.

٧- معرفة مقاصد الشارع من الأحكام، وهذا الباب من أهم ما يُشترط في المجتهد، فإن الشريعة جاءت رحمة للعباد، فكل الأحكام دائرة حول مصالح العباد في الدنيا أو في الآخرة، أو فيهما معًا، ورعاية المصالح مقصودة بمراتبها الثلاث: الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وكذلك رفع الحرج والأخذ بالتيسير. ودفع المضار مقدم على جلب المنافع، ومصلحة الجماعة مقدمة على مصلحة الأفراد، وهذا الباب لا يتسع فهمه إلا لمن فتح الله على قلبه، ونوَّر بصيرته، وأيده بالأخذ بأسرار الشريعة، وهو طريقة السلف الصالح من الصحابة، ومن تبعهم بإحسان ليكون تقديره للأمور موافقًا للصواب، منضبطًا بضوابط الشرع، وليكون على بينة من أمره، واقفًا عند حدود الله ملتزمًا أوامره، ومجتنبًا لنواهيه.

٨- ومما لا بد منه لطلاب العلم فضلاً عن المجتهد حُسن النية، وسلامة العقيدة، فالنية الصالحة تهدي صاحبها لينظر بنور الله، والنبي ﷺ يقول: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى». فهذا الحديث من جوامع الكلم، وقد قال بعض أهل العلم إن مدار الأعمال عليه، فهو نصف العلم. فإذا لم

يقصد الإنسان بعمله وجه الله، بل أراد شيئًا آخر من أمور الدنيا وُكِّل إلى قصده، ومن وُكِّل إلى نفسه فهو من الهالكين، وإذا لم تكن العقيدة صحيحة سليمة ضل صاحبها وتفرقت به الأهواء، والطرق المنحرفة عن الصواب، فهو يؤول كل ما خالف مقاصده بما يهوى وتهون عليه الأمور العظيمة، فيضل عن الجادة ويضل الآخرين عن الحق.

ثم يعرض المؤلف حكم الاجتهاد ومراتبه، حيث إن للاجتهاد مراتب أعلاها الاجتهاد في الشرع، واجتهاد أهل هذه المرتبة معلق في استخراج الأحكام من نصوص الكتاب والسنة واستعمال القياس، والقول بالمصالح وسد الذرائع. ثم تكلم عن المجتهدين اجتهادًا مطلقًا، وهم الأئمة الأربعة. وغيرهم ممن بلغ هذه الرتبة غير مقلد. وهناك المجتهد في المذهب الذي يتبع إمامه في الأصول والفروع، ولكنه يستنبط أحكام المسائل التي لم ينص عليها إمامه من الأحكام العامة على ضوء إمامه ومنهجه.

ولا يخلو زمن من مجتهد على مرّ العصور والأزمان حسب تقدم الأمة وتمسكها بالكتاب والسنة، فكلما التزمت الأمة بالدين تقدمت في العلم والاجتهاد فيه.

والقسم الثاني عن رعاية المصلحة ودرء المفسدة في الشريعة الإسلامية، ويعرض المؤلف فيه عدة أفكار منها:

أولاً: معيار المصلحة والمفسدة في الإسلام: ويذكر أن المعيار الوحيد لإدراك المصالح ودرء المفاسد في الإسلام هو القرآن، وما صح عن رسول الله ﷺ.

وما دام الكلام عن رعاية المصالح ودرء المفاسد في الشريعة، وذلك لا يُدرك إلا بالعقل، فقد اختلف علماء المسلمين، هل العقل يدرك المصالح والمفاسد، أو أنه لا يدرك شيئًا من ذلك إلا بدليل من الشرع:

١- ذهب بعض العلماء ومنهم الغزالي إلى أن العقل لا يدرك شيئًا بدون دليل الشرع.

٢- وذهب ابن حزم إلى أن العقل يدرك المصالح. ويرى ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية أن العقل يدرك المصالح والمفاسد، ولكن الشرع هو الذي يوضح الأحكام.

وقد رتب العقلاء المصالح: إلى حماية الدين، حماية النفس، حماية العقل، حماية المال، حماية النسل والعِرض. وقد أولت الشرائع السماوية هذه الكليات الضرورية عناية خاصة حتى تستقيم الأمور ويستمر النوع البشري لتأدية وظيفته.

والفكرة الثانية عن أدلة الأحكام من القرآن والسُنَّة كافية لإيضاح رعاية المصالح ودفع المفاسد.

والفكرة الثالثة عن مجال الاجتهاد وحدوده، لتحقيق المصالح ودرء المفاسد.

ثم يعرض المؤلف أقسام الاجتهاد:

١- فتحقيق مناط الحكم متعلق بإدراج الجزئيات تحت كلياتها.

٢- أما تنقيح مناط الحكم، فالمجتهد ينقح متعلق الحكم بحذف الأوصاف الزائدة.

٣- وتخريج المناط، وهذا القسم هو الذي فيه الخلاف بين علماء المسلمين.

والفكرة الرابعة عن أثر القواعد الشرعية في تحقيق المصالح ودرء المفاسد، فهناك قواعد أخذت بالاستقراء وبالنظر في قواعد الشريعة ونصوصها العامة مثل:

١- لا ضرر ولا ضرار.

٢- المشقة تجلب التيسير.

٣- الأصل في الأشياء الإباحة.

٤- درء المفاسد مقدم على جلب المصالح عند التساوي.

٥- ارتكاب أدنى المفسدتين لتفويت أعلاهما.

٦- تفويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعلاهما.

ويطرح المؤلف سؤالاً: هل تتغير الأحكام بتغير الظروف؟ ويرى أن بعض المسلمين قد لجأوا إلى إيقاف الحدود تمشيًا مع تطور العصر والأمور، وبحثوا عن مخارج لهم بالتأويل والتحريف، وأخذوا من درء الحدود بالشبهات ذريعة لتعطيلها. وفرق شاسع بين الأمرين؛ فترك الحد لوجود شبهة غير تعطيل الحد الشرعي. فهذه الشبه التي تدرأ بها الحدود تدل على يسر الإسلام ومسايرته للفطرة السليمة، ولا حجة فيها على الإطلاق لتعطيل الحدود وارتكاب المحرمات.

وتحت عنوان «رعاية المصلحة ودرء المفسدة في باب المصالح العامة» يتناول المؤلف عدة أفكار، منها أن المصلحة هي ما يحقق الخير العام للأمة، والمفسدة ضد ذلك. ولا معيار لتقدير المصالح والمفاسد إلا ما جاء عن طريق الشرع، فالمدار على ذلك. ولا يوجد في الواقع العملي أي مصلحة تعارض النصوص الشرعية. والمصالح المرسلة لها أصل في الشرع تُفهم منه، مثل شق الطرق وتعبيدها، وتنظيم

المرور ونحو ذلك، ومثل نزع الملكية للمصالح العامة. ثم تكلم عن حقوق الإنسان والرأفة بالحيوان.

وعرض المؤلف موضوع السياسة الشرعية، ودورها في تحقيق المصالح ودرء المفاسد؛ فالسياسة العامة ترعى وتخدم المصالح، وتوقف من تمادى في غيه إن لم يردعه وازع الخُلُق والدين.

قاعدة لا ضرر ولا ضرار، عرض وتحليل وتطبيق

د. عائشة السيد بيومي

القاهرة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م

عدد الصفحات : ٣٣٢ صفحة

يتناول هذا الكتاب قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» وهي إحدى القواعد الفقهية المتفق عليها، كما أنها إحدى القواعد الكلية التي يُعبَّر عنها بقاعدة «الضرر يزال»، أو «الضرر مزال» أو «الضرر منفي».. ويتناول الكتاب هذه القاعدة من حيث بيان معناها، وأدلة مشروعيتها، ومدى شمولها، وما يندرج تحتها من قواعد، كما يتناول الجانب التطبيقي لها، وما استثني منها، وعلاقة ذلك بحياتنا الاجتماعية.

- معنى القاعدة :

تشير المؤلفة إلى أنه لا يجب أن يُفهم من كلمة «لا ضرر» أنه لا يوجد ضرر، بل الضرر في كل وقت موجود، والناس لا يزالون يحدثونه، وإنما المقصود هنا أنه لا يجوز الضرر، أي الإضرار ابتداء، كما لا يجوز الضرار، أي إيقاع الضرر مقابلة لضرر. فهذه القاعدة وإن كانت عامة فهي من نوع العام المخصوص، لا تصدق إلا على قسم مخصوص مما تشمله، لأن التعازير الشرعية ضرر، لكن إجراءها جائز.

وهذه القاعدة تشتمل على حكمين:

الأول: أنه لا يجوز الإضرار ابتداء، أي لا يجوز للإنسان أن يظلم شخصًا آخر في نفسه وماله وعرضه، لأن الضرر هو ظلم، والظلم ممنوع في كل دين.

الثاني: أنه لا يجوز مقابلة الضرر بمثله، كما لو أضر شخص آخر في ذاته، أو ماله، أو عِرضه. وكذلك لا يجوز للشخص المتضرر أن يقابل ذلك الشخص بضرر، بل يجب عليه أن يطلب إزالة ضرره بالصورة المشروعة، كالرجوع إلى الحاكم مثلاً.

- مجال هذه الدعوة :

بالنظر في عناوين هذه القاعدة نجد أنها تدعو لدفع المفاسد، الذي يترتب عليه تحصيل المنافع أو جلبها، أو احتمال أخف المفسدتين أو ارتكاب أخف الضررين، ولعل هذا مجمل مجرى هذه القاعدة.

وتطرح المؤلفة الأبواب التي تندرج تحت هذه القاعدة:

أولاً : وجوب رد المعيب في البياعات.

ثانيًا : الحجر على المفلس، والرجوع في عين المال، والحجر على الصغير والسفيه والمجنون.

ثالثًا : مشروعية الشفعة لدفع ضرر مؤنة القسمة.

رابعًا: الصلح مع المشركين عند ضعف المسلمين.

خامسًا: الإساغة بالخمر عند الاضطرار، لأن الإساغة أدنى ضررًا من قتل المؤمن.

سادسًا: مشروعية فسخ النكاح عند وجود عيب.

سابعًا: عدم اعتبار النطق بكلمة الكفر عند الإكراه.

ثامنًا : مشروعية الحدود، وغيرها من أبواب.

وتستشهد المؤلفة على أن هذه القاعدة من القواعد الكبرى بأنها محل اتفاق، فكان هذا الاتفاق أي الإجماع عليها أمرًا كافيًا في الاستدلال بها، دون نظر إلى دليل هذا الإجماع. وقد استدل العلماء على هذه القاعدة بطريقين:

الطريق الأول : المنصوص عليه من القرآن والسُنَّة.

الطريق الثاني : ما ألفه العلماء من حرص الشريعة على درء المفاسد وجلب المصالح.

ثم تعرض المؤلفة القواعد التي تندرج تحت قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» وتشير إلى أن الكثيرين قد أطنبوا في ذكر تلك القواعد الفرعية، وأوجز البعض منها، والدارس لما يندرج تحت هذه القاعدة من

قواعد يرى عن قرب أن من الكاتبين من لم يفرق بين ما كان شرطًا لتحقق القاعدة، وما كان قاعدة ينبغي أن يندرج تحتها.

وأهم هذه القواعد:

القاعدة الأولى : الضرورات تبيح المحظورات.

القاعدة الثانية : الحاجة تنزل منزلة الضرورة.

القاعدة الثالثة : الضرر يدفع بقدر الإمكان.

القاعدة الرابعة : الضرر الأشد يُزال بالضرر الأخف.

القاعدة الخامسة: يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

القاعدة السادسة : درء المفاسد أولى من جلب المصالح.

وتورد المؤلفة في الخاتمة وضع هذه القاعدة، وما وُجه إليها من اتهامات، وتشير إلى بعض المسائل التطبيقية التي شاعت في المجتمع وصارت من باب العادات التي اتخذها الناس تسلية ولهوًا، وكأنها صارت في حكم الضرورة الواجب فعلها مع أن الشارع الحكيم قد نهى عنها.

لا ضرر ولا ضرار في الإسلام

د . محمد شتا أبو سعد

القاهرة، ط١، ١٩٨٦م

عدد الصفحات : ٧٩ صفحة

يتناول الكتاب بالدراسة مجموعة من أهم القواعد الكلية العملية في الشريعة الإسلامية، القاعدة الأولى «الضرر يُدفع بقدر الإمكان» وهذه قاعدة جوهرية تتأسس على حديث رسول الله ﷺ «لا ضرر ولا ضرار» ويأخذ المؤلف في بيان مفهوم الحديث الذي ترد إليه هذه القاعدة.

يقول الأصوليون إن الضرر هو الابتداء، ويعني أن تضر أخاك وتنتفع أنت، والضرار جزاء على الضرر، فيه يضر الإنسان غيره دون أن ينتفع.

وحديث رسول الله ﷺ يعني الآتي:

١- لا يجوز لأحد أن يضر غيره، سواء عاد عليه نفع من جراء ذلك الضرر أو لم يعد.

٢- لا يجوز لأحد أن يقوم بأي فعل، مقصود أو غير مقصود، من شأنه أن يفضي إلى إلحاق ضرر بالغير، أيًا كان هذا الضرر.

٣- أنه يجوز أن يكون هذا الحديث أصلاً لنفي أي ضرر، يترتب على أي فعل، مهما كان ذلك الفعل مشروعًا، طالما ترتب عليه الضرر للغير.

وهذه القاعدة التي تقول إن الضرر يُدفع بقدر الإمكان، هي مظهر من مظاهر الامتثال للنهي الوارد في حديثه ﷺ «لا ضرر ولا ضرار» ذلك أن امتثال النهي في هذا الحديث يكون بدفع الضرر، ودفع الضرر قد يكون قبل وقوعه، وقد يكون بإزالته بعد وقوعه.

القاعدة الثانية «الضرر لا يُزال بمثله». وعن هذه القاعدة يشير المؤلف إلى أن الشريعة لما كانت تحمي مصالح العباد المتعلقة بدينهم ودنياهم، وتنص في قواعدها الكلية على دفع الضرر بقدر الإمكان، فقد أكدت أيضًا القاعدة القائلة بأن الضرر يُزال. بيد أنها حماية للمصالح ورعاية لها، لم تأخذ بفكرة إزالة الضرر بضرر مثله، بل أكدت أن الضرر لا يُزال بمثله أبدًا، وتبنت في هذا الصدد قاعدة أن الضرر الأشد يُزال بالأخف.

وهذه القاعدة تؤكد أنها وجدت لتحكم التعارض بين الحقوق الخاصة بعضها قبل بعض من جهة، كما وجدت لتحكم التعارض بين الحق الفردي والمصلحة العامة من جهة أخرى.

وتُطبق هذه القاعدة تلقائيًا، وهي أن الضرر لا يُزال بمثله، وإنما يُدفع أشد الضررين بارتكاب أخفهما. وفيهما يتعلق بالتعارض بين الضرر الخاص أو الفردي والضرر العام، تسري قاعدة فرعية تنبثق من هذه القاعدة الكلية، وهي القاعدة القائلة بأن «يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام» أو يُختار أهون الشرين؛ فإن مصلحة المسلمين ككل أَوْلى من مصلحة الأفراد كأفراد، لذا يجب الحيلولة دون المغالاة.

ويلاحظ الفقه أن تطبيق هذه القاعدة يحقق غاية اجتماعية كبرى، لم يكن من الممكن تحقيقها بدونها، وتتلخص هذه الغاية في أنه عندما يلحق الغير ضرر، أيًا كان هذا الضرر- من جراء استعمال صاحب الحق حقه- وكان هذا الضرر مساويًا للضرر الناتج من حرمان صاحب الحق من ممارسة حقه، كان لابد من إزالة الضرر الذي يلحق بهذا الغير. بمعنى أن الشريعة تجيز استعمال الحق، إذا كانت الأضرار التي تلحق بالغير، متساوية مع المصلحة التي تنتج من استعمال الحق. وهذه القاعدة لها مجال إعمال في حالات العقود، وبخاصة عند

التعسف في إلغائها، وعند إعمال قواعد المسئولية العقدية فيها، وفي حالات غصب الحيازة ومنازعاتها.

ثالثًا : قواعد أخرى تدعم القاعدتين السابقتين:

١ - العادة محكمة عامة كانت أم خاصة، وهذه القاعدة تُعبِّر عن مكانة العُرف واعتباره في الشريعة الإسلامية، وعن سلطانه الحاكم بين الناس في توزيع الحقوق والالتزامات بينهم في التعامل، حيث لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان. وإنه يجب تحكيم العادة في إزالة الضرر بما لا يفضي إلى ضرر.

٢- تعتبر العادة إذا اضطردت أو غلبت، ومعنى هذه القاعدة، أن العادة يُعتد بها أي تعتبر وتحكم إذا كانت غالبة أو مطردة، فإن كانت مضطربة غير مطردة فلا يُعتد بها ولا تحكم.

٣- التعيين بالعرف كالتعيين بالنص، هذه القاعدة تبنتها بعض القوانين الإسلامية، ومعناها أن ما يتم تعيينه بواسطة العُرف، يكون كالذي تم تعيينه بالنص، وأنه لا يقدح في سلامة القاعدة أن تكون الأمور التي عينها أمورًا لا تهم الكافة، وإنما تهم فئة معينة أو طائفة معينة.

٤- لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان، وهذا منوط بعدم مخالفة الكتاب أو السُّنَّة، ولذا فإنه لا يجوز الاستناد إلى قاعدة إمكان تغير الأحكام بتغير الأزمان للخروج على أي نص فيهما، مثلاً لا يجوز لحكم مستحدث أن يورث ضررًا، لأنه لا ضرر ولا ضرار في الإسلام.

ويجب ملاحظة أن الأحكام في الشريعة على ضربين: أولهما أحكام باقية لا تتغير ولا تتبدل، وهي الأحكام الأساسية التي أسستها الشريعة بنصوص أصيلة، آمرة أو ناهية، كحرمة المحرمات من النساء، وكل ما جاء في آيات الأحكام وأحاديث الأحكام، وثانيهما: أحكام اجتهادية قياسية ومصلحية، وهذه يمكن أن يلحقها التعديل والتبديل تبعًا لظروف كل عصر.

٥- المشقة تجلب التيسير. ولأنه لا ضرر ولا ضرار في الإسلام، فإن الشارع الحكيم، جعل المشقة تجلب التيسير في كافة الأمور الشرعية، لأن مجرد احتمال الإحساس بالمشقة الزائدة أو الضرر مرفوض في الإسلام.

٦- الضرورات تبيح المحظورات. وموضوع هذه القاعدة يتكوَّن من أصل واستدراك، فأما الأصل فهو أن الضرورات تبيح المحظورات، وأما الاستثناء فيقضي بأن الاضطرار لا يجب أن يكون مسوغًا لضياع حق الغير أو إبطاله. ويضرب المؤلف أمثلة على ذلك، مثل تناول المحرم عند الإضرار، وأخذ مال الغير بشروط، وكشف العورة للطبيب، وغيرها من أمثلة.

ثم يعرض المؤلف مجموعة من القواعد التي تنطوي على تطبيق مباشر لحديث «لا ضرر ولا ضرار» منها: ١- على اليد ما أخذت حتى تؤديه. ٢- من كسر شيئًا فهو له وعليه مثله. ٣- الخراج بالضمان. وغيرها من قواعد.

أثر القصـود فـي التصرفات والعقـود

د . عبد الكريم زيدان

سلسلة مجموعة بحوث فقهية رقم (٥)- مؤسسة الرسالة- بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م

عدد الصفحات : ٢٨ صفحة

تتكون الدراسة من تمهيد وعدة أفكار. في التمهيد يشير الباحث إلى أن القصد هو النية، والنية لها مقام عظيم في الشريعة الإسلامية، فهي مناط الثواب في الآخرة، وعلى أساسها يكون العمل مرضيًا عند الله أو مردودًا على صاحبه وإن كان في ظاهره صالحًا مستوفيًا شروط الصحة.

والمباح يصير بالقصد الحسن قُربة يُثاب عليها المسلم، فمن تعلم فنون القتال ونيته إعداد نفسه للجهاد أُثيب على ذلك. والفعل الواحد تتغير صفته من حِل وحُرمة باختلاف نية صاحبه وقصده منه، مثل الذبح يكون قصده الانتفاع بلحم الذبيحة فيكون مباحًا، ويكون القصد منه التقرب لله بالتصدق بلحم الذبيحة، فيكون قربة كما في الأضحية. والنظر إلى المرأة الأجنبية يكون جائزًا، إذا كان القصد منه الرغبة في نكاحها، ويكون النظر إليها حرامًا إذا كان القصد منه التلذذ بالنظر إلى محاسنها وإشباع شهوته. وإمساك الزوجة أحب إلى الله تعالى من تسريحها، إذا كان القصد من إمساكها إبقاء الرابطة الزوجية والقيام بحقوقها، ويحرم الإمساك إذا كان بقصد الإضرار بالمرأة، وإطالة عدتها.

ثم يعرض الباحث أثر النية في تصرفات الإنسان وعقوده، فالعقد في الاصطلاح هو ارتباط الإيجاب الصادر عن أحد الطرفين بقبول الآخر على وجه يثبت أثره في المعقود. فالعقد ينشأ بين طرفين، ويستلزم إرادتين تتفقان على إحداث أثر قانوني.

أما التصرف فهو كل فعل أو قول ينشئ التزامًا، أو ينتج أثرًا شرعيًا، وهو نوعان: تصرف فعلي كالغصب، أو الاستيلاء على المال المباح، وتصرف قولي مثل الطلاق والبيع. والتصرف القولي نوعان: الأول ينشأ عن ارتباط إرادتين، وهذا هو العقد، والثاني ينشأ بإرادة واحدة. والعقد لا يقوم إلا بإرادتين. فالإرادة هي الأساس في تكوين العقد أو التصرف. ولكن الإرادة أمر باطني لا يمكن الوقوف عليه، فلابد من لفظ يقوم مقام الإرادة الباطنة.

ويتناول الباحث فكرة أثر القصد في التصرف والعقد مشيرًا إلى سؤال سبب خلافًا بين الفقهاء

وهو: هل يكون أساس ترتيب الأحكام والآثار، وإعطاء وصف الصحة والبطلان للتصرفات والعقود هو ظاهر القول دون التفات إلى ما وراءه من نية باطنة وقصد خفي؟ أم يكون الأساس هو النية الباطنة دون ظاهر القول؟

ويشير الباحث إلى أن الفقهاء مختلفون في مسألة القصود، ومدى تأثيرها في صحة التصرفات والعقود، فمنهم من اعتبرها، ولم يكتف بالظاهر، ومنهم من أهدرها واكتفى بالظاهر، ومنهم من توسط بين هذا وذاك، ولهذا فهو يستعرض آراء الفقهاء في ذلك:

أولاً : مذهب الشافعية: أن مدار الأحكام عند الإمام الشافعي على الظاهر. فنحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر. والنية أمر غيبي، والباعث أمر خفي، والأغراض مستترة، وكل هذا من الغيب الذي لا يعلمه إلا الله، وما كلفنا بعلم الغيب والحكم بموجبه، وإنما كلفنا بما نعلمه من ظواهر الأمور والحكم بمقتضاها.

ثانيًا : مذهب الظاهرية: ويبين الباحث أن هذا المذهب يقوم على دعامتين: الأولى ترك الرأي والقياس جملة واحدة، والثانية الوقوف عند ظواهر النصوص. ولذا فهم لم يأخذوا بالبواعث والقصود، وإنما أجروا عقود الناس وتصرفاتهم على ظاهرها دون التفات إلى نية مستورة أو باعث خفي.

وينتهي الباحث من ذلك أن مذهب الظاهرية كمذهب الشافعي في إهدار القصود والبواعث، وعدم الالتفات عليها عند وصف التصرفات والعقود بالصحة والبطلان.

ثالثًا : مذهب المالكية: ويرى الباحث أن مذهب المالكية هو مقابل لمذهب الشافعية في مسألة القصود، فهو يعتبرها خلافًا للشافعية، ولا يكتفي بالنظر إلى ظاهر التصرف والعقد ليقول بصحتها أو بطلانها، بل ينظر إلى القصد والباعث، والغرض المستتر وراء إنشاء التصرف والعقود. وهذا واضح من الأحكام المقررة في الفقه المالكي، ومن هذه الأحكام على سبيل المثال لا الحصر: بيوع الآجال، هدية المدين إلى الدائن، طلاق المريض، نكاح المريض مرض الموت، نكاح المحلل، إقرار المريض مرض الموت لوارثه. والخلاصة فإن مذهب المالكية اعتبار النيات والبواعث والقصود في تصرفات الإنسان وعقوده، وعدم الوقوف عند الشروط الظاهرة لنشوئها.

رابعًا : مذهب الحنابلة: يفسر الباحث اتجاه مذهب الحنابلة في مسألة القصود من الأحكام التي قرروها في المسائل الفرعية، وأن الغالب في مذهبهم الأخذ بالبواعث والقصود، وعدم الوقوف عند حد الظاهر من التصرفات والعقود.

ومن علماء هذا الاتجاه الشيخ ابن تيمية، وتلميذه ابن قيم الجوزية. وبيان رأيهما في مسألة القصود متمم لمعرفة اتجاه المذهب الحنبلي في هذه المسألة. وخلاصة رأي هذين الفقيهين أن النيات والأغراض والبواعث لا يجوز إغفالها ولا إهدارها، بل لابد من ملاحظتها والاعتداد بها، وبناء الأحكام على أساسها، لأن القاعدة في الشريعة الإسلامية التي لا يجوز إغفالها هي: «أن المقاصد معتبرة في التصرفات، كما هي معتبرة في العبادات». فالقصد يجعل الشيء حلالاً أو حرامًا، صحيحًا أو فاسدًا. ودلائل هذه القاعدة كثيرة في آيات القرآن الكريم وفي السُّنَّة النبوية، وخاصة في الحديث القائل «إنما الأعمال بالنيات» فهذا الحديث أصل في إبطال الاحتيال والوصول إلى المحرمات والأغراض الفاسدة والمقاصد الباطلة بالوسائل التي ظاهرها الحل والصحة.

خامسًا: مذهب الحنفية: والاتجاه الغالب في فقه الحنفية الأخذ بالظاهر، وما تدل عليه ألفاظ العاقدين دون التفات إلى النيات والبواعث، وإن كان في المذهب الحنفي بعض الأحكام التي لوحظ فيها مقاصد المتعاقدين وبواعثهم على التصرف. وعلى هذا يمكن اعتبار هذا المذهب وسطًا بين الآخذين بالقصود وبين التاركين لها. وإن كان ميله إلى الأخذ بالظاهر أظهر.

ثم يناقش الباحث هذه الأقوال ليبين الراجح منها، وهو يرجح قول القائلين باعتبار القصود في التصرفات والعقود، لأن هذا القول هو المتفق مع نهج الشريعة في سد المنافذ إلى المحرمات، واعتبار النيات في العبادات والمعاملات.

المصلحة المرسلة حقيقتها وضوابطها

نور الدين الخادمي

نشر دار المنابل للثقافة والعلوم- تونس، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م

عدد الصفحات : ١٢٠ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وبابين، يعرض المؤلف في المقدمة أهمية موضوع المصالح في الشريعة الإسلامية، باعتباره من الموضوعات الدقيقة والضرورية داخل الحياة الإسلامية والإنسانية على وجه العموم، وذلك لكون هذه المصالح مندرجة ضمن أهم المباحث الشرعية والأصولية والعقائدية لانطوائها على جملة حيثيات واعتبارات.

فالمصالح بالاعتبار المقصدي تتصل بجملة الأهداف والغايات والمعاني الشرعية الإسلامية التي راعاها الشارع في أحكامه ونصوصه وتعاليمه. ويُقصد بذلك كون الشريعة الإسلامية متضمنة لمصالح الخلق في الدارين بجلب النفع لهم، ودرء الضرر عنهم، وهذا ثابت في جميع الأمور والتصرفات الشرعية.

أما المصالح بالاعتبار الدليلي المصدري، فتتصل باعتبار كونها دليلاً من أدلة التشريع التبعية على نحو الاستحسان والعُرف والاستصحاب، وما إلى ذلك من الأدلة المختلف فيها، ومن ثم اعتبرها بعض الأصوليين مصدرًا شرعيًا يُعتد بحجيته وقوته، إذا لم تثبت من الشارع شهادة شرعية بالاعتبار أو الإلغاء حيال المسائل المنوطة بها. وكان على رأس المعتدين بها الإمام مالك.

أما المصالح باعتبار القياس، فتتصل بكونها أوضاعًا مناسبة وعلامات ملائمة للأحكام المترتبة عليها، ويندرج هذا الاعتبار ضمن مبحث مسالك التعليل في القياس.

ويؤكد المؤلف على أهمية المصلحة وضرورتها في الحياة الإسلامية والإنسانية، وأن هذا لا يعني التنصل والانفلات عن القيود والاعتبارات الشرعية التي اصطلح على تسميتها بضوابط المصلحة أو شروط الأخذ بها، ولذلك فإن الحديث عن هذه الضوابط والقيود متأكد وضروري ضرورة الحديث عن أهمية المصالح وضرورتها.

أما التمهيد، فيتناول حديثًا عن التأطير الأصولي للموضوع المطروق من ناحية إدراجه ضمن مظانه وجذوره الأصولية والتشريعية، وعن التأطير الواقعي والإنساني له من ناحية بيان أهمية المصالح في الحياة الإنسانية والكونية وضرورتها.

الباب الأول عنوانه «حقيقة مسمى المصلحة المرسلة ومعناها» ويتضمن هذا الباب أربعة فصول، يتناول الأول منها أنواع المصالح وتعريف المصلحة المرسلة.

وتنقسم المصالح في الشريعة الإسلامية إلى عدة أنواع، باعتبارات وحيثيات مختلفة:

- النوع الأول: المصلحة المعتبرة، وهي المصلحة التي شهد الشارع باعتبارها، وهي تشمل كل ما يعود على الأمة والأفراد بصلاح دينهم ونفوسهم وعقولهم وأعراضهم وأموالهم.

- النوع الثاني: المصلحة الملغاة، وهي المصلحة التي ألغاها الشارع من الاعتبار أو الرعاية، فلم يعتبرها بأن أورد الفروع على خلافها، ومن أمثلة ذلك إيجاب صوم شهرين في كفارة الجماع في نهار رمضان على الغني.

- النوع الثالث: المصلحة المرسلة، وتخلو هذه المصلحة من الشهادة الشرعية، ولكن لا يعني هذا انتفاء أسس وقواعد تستندها وتقوم عليها، وقد تكون هذه الأسس والقواعد والمعاني مقاصد كلية عامة. فالمصلحة المرسلة مقيدة بتحقيق النفع العام والصلاح المؤكد. والمصلحة المرسلة ضمن الأدلة الكلية والقواعد العامة.

وبما أن المصالح المرسلة هي تلك المصالح التي لم يشهد الشارع على اعتبارها أو إلغائها، وبما أن الواقع الإنساني في تطور دائم، فإن المشاكل الجديدة مطروحة، فتكون المصالح المرسلة شاملة لجميع القضايا والإشكالات التي تحدث للناس بعد عصر النبوة مع غياب أحكامها ومواقف الشرع منها بصورة مباشرة.

ويعرض المؤلف في الفصل الثاني أمثلة ونماذج من المصالح المرسلة منذ وقت وفاة الرسول ﷺ، ثم في عهد أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب وغيرهما.

ويحدد الفصل الثالث مجال العمل بالمصلحة المرسلة، ويرى المؤلف أنه كما اختلف العلماء في مبدأ الأخذ بالمصالح المرسلة حيال جوانب التشريع، فقد اختلفوا في المجالات والميادين التي تسلط

عليها مبدأ الاستصلاح، كما اختلفوا في درجات قوة المصالح التي تعمل على مراعاتها واعتبارها.

وعنوان الفصل الرابع حكم الاستصلاح وحجيته. ويختلف حكمه باختلاف المجالات المعمول بها برعاية المصلحة وعدمها. فالمجالات المتعلقة بالعبادات والمقدرات التي لا يُعقل معناها على التفصيل، لابد أن يكون العمل فيها موقوفًا على موارد النصوص فقط، أما المجالات المتعلقة بما هو غير ذلك من معاملات وعادات وسياسات فإن العلماء على أقوال مختلفة حيال حكم الاستصلاح فيها.

والباب الثاني عنوانه «ضوابط المصلحة المرسلة» ويشتمل هذا الباب على خمسة فصول، يتناول الفصل الأول ضوابط المصلحة المرسلة، وهي:

- الضابط الأول عدم إخلالها بعبودية الله تعالى، ومظاهر هذا الإخلال تنطلق أساسًا من ادعاءات وسلوكيات تتناقض أساسًا وجوهريًا مع حقيقة المصالح الشرعية ومطلوب الشارع ومقصوده.

- الضابط الثاني عدم قصر المصلحة على إحدى الدارين فقط، لأن ميزان المصالح في الشريعة الإسلامية مضبوط بحياتي الدنيا والآخرة معًا، بل النظرة إلى مصالح الدنيا محكومة بسلامة مصالح الآخرة.

- الضابط الثالث عدم معارضتها أو تفويتها للنص، لأن التشريع الإسلامي عمل على تحقيق مصالح الناس في الحال والمآل، من خلال نصوصه وأحكامه وبيانه، فالذي يعمل على تطبيق نصوص الشريعة هو عامل في الحقيقة على تحقيق مصالحها التي تضمنتها.

- الضابط الرابع عدم معارضتها لأصل مقطوع به، وهذا ضابط يتصل بمراعاة كل الأصول المقطوع بها، ولكن الذي يعنيه هنا هو الإجماع والقياس.

- الضابط الخامس عدم إخلالها بمقاصد الشريعة، التي هي خمسة أنواع: حفظ الدين والنفس والعقل والعِرض والمال. وقد ثبت إقرار هذه الأنواع للمقاصد الشرعية عبر عملية استقراء النصوص والأحكام والأدلة الشرعية. والشريعة وُضعت بقصد حفظ الناس في أحوال دينهم وحاجيات نفوسهم وسلامة عقولهم ونماء أموالهم وصون أعراضهم.

وقد كانت هذه المقاصد عاملة على إثبات وتمكين مبدأ العبودية لله وحده، والتعاليل لتفاصيل

الأحكام في الكتاب والسنة كثيرة، والمقاصد الخمسة على مراتب ثلاثة: ضرورية وحاجية وتحسينية. ويذكر المؤلف أمثلة لكل نوع من هذه الأنواع، كما ذكرتها النصوص الدينية.

وينادي المؤلف بعدم إخلال المصلحة المتخذة بالمقاصد، وأن لا تعود المصالح المتخذة على المقاصد الشرعية بالإبطال والإزالة، وقد يحصل ذلك بثلاثة أمور:

أ - التحلل من بعض العبادات والتكاليف الشرعية، بدعوى إمكانية حصول مقاصدها من جهات أخرى ومن غير مسالكها ووسائلها.

ب - عدم استيفاء شروط الاجتهاد فهمًا وتطبيقًا. وهذا يتم بمرحلة فهم النصوص وأحكامها، ومرحلة تطبيق الأحكام في الواقع المُعاش. ولابد من مراعاة مقاصد الأحكام عند التطبيق.

ثم يحدد المؤلف في الفصل الخامس ضوابط المصلحة عند الإمام مالك، وهي أن تكون معقولة في ذاتها، وأن تتحقق الملاءمة بين المصلحة المأخوذ منها وبين مقاصد الشرع جملة، وأن يكون في الأخذ بها رفع حرج لازم في الدين.

القاعدة الذهبية في المعاملات الإسلامية
لا ضرر ولا ضرار عند الحافظ ابن رجب الحنبلي

تحقيق: إيهاب حمدي غيث

دار الكتاب العربي- القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م

عدد الصفحات : ١٠٠ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة هي دراسة للكتاب، ونص الكتاب المحقق. في المقدمة يشير المحقق إلى أن تطبيق الشريعة واجب شرعي، ولكن البعض قد يثير مسائل تبعد السامعين عن تطبيق الشريعة الإسلامية، فتنتشر البدع بين المسلمين، ويذهب البعض إلى تكفير البعض الآخر. ولذا كان من الواجب على علماء المسلمين إعادة ثقة المسلمين في دينهم

وشريعتهم، بالإيضاح مرة، ودفع الشبهات المثارة حولها مرة، وبيان محاسنها مرة، والمناداة بتحكيمها مرات.

ويتناول المحقق دراسة قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» التي تناولها الحافظ ابن رجب الحنبلي، وهي المستفادة من الحديث النبوي الشريف، ويرى أن هذا الحديث إن نسب إلى قائل سوى النبي ﷺ لقيل هو أشبه بكلام النبي ﷺ لأنه عليه لامعة من أنوار النبوة في وجازته، وقلة عدد حروفه وكثرة معانيها، التي تكاد تحيط بمقاصد شريعة الإسلام. وإن هذه القاعدة «لا ضرر ولا ضرار» تصلح أن تكون شعارًا للإنسانية جمعاء.

وقد تنوعت شروح العلماء لحديث «لا ضرر ولا ضرار» بتنوع تخصصهم، وما غلب على كل واحد منهم من ضروب العلم، فمنهم من غلب عليه الفقه في شرحه، فملأه بالمسائل الفرعية كما فعل العلاّمة الباجي في «المنتقى». ومنهم من غلب عليه علم أصول الفقه، فأطال في ذكر القواعد التي استنبطت من هذا الحديث، كما فعل العلاّمة الهيتمي في «فتح المبين»، ومنهم من آثر أن يجعل شرحه بابًا من أبواب الرقاق كما فعل العلاّمة الفشني المصري في «المجالس السنية»، ومنهم من غلب عليه حبه لإمامه- مالك- فترجم له ترجمة طويلة في شرحه، كصنيع العلاّمة الشبراخيتي المالكي في «الفتوحات الوهبية».

أما الحافظ ابن رجب، فغلب عليه علم الحديث، فأطال في جمع طرق حديث الباب، والكلام على رجال الأسانيد تعديلاً وجرحًا، وضم إليه شواهده التي تقويه، وكلام أهل العلم الذين احتجوا به، وانتهى في آخر كلامه إلى ما انتهى إليه العلاّمة النووي، من تحسين الحديث بمجموع طرقه.

ثم عمد إلى شرح غريب الحديث، ثم طوّف بالقارئ على جناحه في سماء الفقه، ينتقل به من أفق الوصية إلى أفق الإيلاء مرورًا بأفق الرجعة وهكذا، حتى استقر به إلى أفق إنظار المعسر في يسر وسهولة. فلا يكاد يحس القارئ في تطوافه بكد ذهن، أو تعب فكر، لأن الحافظ أصاب مقصوده من كل باب، ولم يطل في تفصيله، وكأني به قد أخذ على نفسه عهدًا، بأن يقرر في قلوب قرائه مدلول الحديث ومفهومه محتجًا بآيات ربه، وأحاديث نبيه ﷺ ثم بفهم سلف الأمة رضي الله عنهم دون حشو أو فضول.

ويصف المحقق هذا الشرح بأنه من أفضل الشروح التي وقف عليها، إن لم يكن أفضلها

وأحسنها في وجازته وإصابة مقصوده، وخلوه من التعقيدات الاصطلاحية، والتفصيلات المحلية، وهذا هو السبب الذي حدا ببعض المعاصرين إلى أن يهتم به، وأن ينقل عنه، لنشره بين جماهير الأمة، ليتعرفوا على أصل من أصول الاقتصاد الإسلامي.

ثم يبدأ الكتاب المحقق، بذكر هذا الحديث برواية أبي سعيد الخدري، وعبادة بن الصامت، وابن عباس، وعائشة أم المؤمنين، وأبي هريرة، وحديث عمرو بن عوف المزني.

ثم يذكر المؤلف الفرق بين الضرر والإضرار في اللغة، ثم يرى أنه يجب نفي الضرر والضرار بغير حق، أما إذا كان بحق مثل ما يكون لتعدي حدود الله فيعاقب بقدر جرمه، أو كونه ظلم غيره، فيطلب المظلوم مقابلته بالعدل. ويرى أن المراد إلحاق الضرر بغير حق.

ويورد الحافظ ابن رجب الحنبلي ما جاء في القرآن الكريم من أدلة تنهي عن المضارة في مواضع منها:

- الضرار في الوصية من الكبائر، ويذكر قوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ﴾ (النساء: من الآية١٢). ويدلل على هذا بحديث عن ابن عباس: «الإضرار في الوصية من الكبائر». ولهذا قال النبي ﷺ: «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث».

- الموضع الثاني بعنوان «المرأة بين إهانة الجاهلية وتكريم الإسلام». ويذكر مواضع حدثت للمرأة في الإسلام، كانت من مظاهر تكريم الإسلام لها، وهي على عكس ما كانت عليه في الجاهلية، مثل ما كان يحدث لها في النكاح أو الرجعة والإيلاء.

وتحت عنوان «الحقوق الثلاثة» يعرض المؤلف حق المرأة في الرضاع، مستشهدًا بقوله تعالى: ﴿لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾ (البقرة: من الآية٢٣٣)، وتكلم المؤلف عن حق الأم في حضانة وليدها، وحق الزوج في الاستمتاع بزوجته، وحق الطفل في حُسن التربية.

ثم أخذ المؤلف يطبق هذه القاعدة «لا ضرر ولا ضرار» في مجال المعاملات، ومنها البيع، فقد ورد النهي عن بيع المضطر. ومسائل الضرر في البيع كثيرة جدًا، ذكر منها المؤلف بعض الأمثلة. كما بحث أوجه الإضرار التي تنتج عن الإجارة. وعن حقوق الجار، فمن حق المستأجر التصرف في ملكه بما لا يتعدى ضرره إلى غيره. وقدم صورًا من هذا الإضرار، كأن يفتح كوة في بنائه العالي مشرفة على جاره، أو

يبني بناءً عاليًا يشرف على جاره ولا يستره، فإنه يلزم بستره، أو يستطيل بالبناء، فيحجب عنه الريح وغيرها من صور الإضرار التي نهى عنها الإسلام، مثل التعسف في استعمال الحق.

التيسير في التشريع الإسلامي

د. منصور محمد منصور الحفناوي

مطبعة الأمانة- القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩١م

عدد الصفحات : ٣٢٧ صفحة

يشتمل الكتاب على مقدمة وفصلين. في المقدمة يشير المؤلف إلى أن الدين الحنيف قد نزل بالرحمة والنور والهدى من السماء، وأن الإسلام دين السماحة والتيسير ورفع الحرج عن العباد الطائعين المقبلين على ربهم، وأن ما دفعه إلى الكتابة عن التيسير هو ما سمعه في عصرنا هذا من صيحات كثيرة تدعو إلى التشدد وأخذ الأمور بصورة قد لا يستطيعها البعض، بل الأعم الأغلب من الناس. وهذا ما دفع البعض إلى التشدد في الأحكام والعبادات، ودفع البعض الآخر إلى التخلص من بعض الأحكام والتهاون في بعض القضايا بصورة قد تؤدي إلى الانسلاخ والبُعد عن روح الأحكام، والاستخفاف بمسائل الحلال والحرام بحجة التخفيف.

ومن هنا تناول المؤلف موضوع التيسير، حتى تتضح الأمور لكثير من أولئك الداعين إلى الإفراط، وأولئك الداعين إلى التفريط، فالإسلام دين الوسط لا إفراط فيه ولا تفريط. والخير هو في مجانبة الغلو والتقصير.

الفصل الأول، فيه حديث عن التيسير وأدلته، وعلاقته بكل من الرخصة والضرورة، ومظاهره في أحكام الشرع الشريف. وينقسم هذا الفصل إلى عدة مباحث، المبحث الأول تعريف معنى التيسير. والتيسير يفيد تذليل الصعاب، وتسهيل المشاق، وإزالة ما يعنت النفس ويجهدها ويوقعها في حرج حتى ولو كانت تطيقه، ومن هنا فإن ما تطيقه النفس هو الأمر الذي يمكنها الإتيان به مع جهد ومشقة. كما أنه التخفيف ونفي الحرج وإزالة المشقة وعدم التضييق على النفس، فالدين يسر لا عسر.

ويتحدث المؤلف عن المقصود بنفي الحرج. وعنده أن الحرج هو المشقة التي توقع المكلف في

الضيق وتؤدي إلى الإثم، ومن رحمة الله تعالى على المسلمين أنه باعد بينهم وبين كل ما يوقعهم في الإثم والمخالفة، ومن هنا رفع عنهم الحرج ووسع عليه كل ما ضاق على من قبلهم.

ويشير المؤلف إلى أننا نلحظ رفع الحرج والتيسير في كل أمور التشريع الإسلامي، وأن رفع الحرج مراد به إزالة المشقة التي توقع المكلف في الضيق وتؤدي به إلى الإثم، سواء كانت الإزالة هذه بدفع الإثم المترتب على إتيان الفعل، أو بإباحة الفعل الذي لم يكن مباحًا قبل ورود الضرورة أو الحاجة إلى إباحته.

ثم يتناول المؤلف الأمور التي يحميها الشارع، لأن الشارع الحكيم ما قصد من تشريعاته إلا حماية الخلق وتحقيق مصالحهم، ولا يتحقق ذلك إلا من خلال الحفاظ على الضروريات والحاجيات والتحسينيات. ومن هنا نص الشارع الحكيم على حماية هذه الأمور نصًا واضحًا إلى حد أن علماء الأصول ذهبوا إلى القول بأن تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وأن هذه المقاصد بأنها لا تعدو ثلاثة أقسام، أولها الضروريات، وثانيها الحاجيات، وثالثها التحسينيات، وأن كل أحكام الشريعة قد جاءت لحماية هذه الثلاثة والحفاظ عليها.

ويحدد المؤلف الأمور الضرورية بأنها الأمور التي لابد من وجودها لقيام حياة مستقرة للآدميين تغاير ما عليه عوالم الحيوانات. وتتمثل هذه الضروريات في حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل. أما الأمور الحاجية فهي الأمور التي يفتقر إليها بالتوسعة على الناس ودفع الضيق عنهم، ورفع الحرج والمشقة التي قد تلحقهم نتيجة التكاليف وأعباء الحياة وظروفها. ومن هذه الأمور الحاجية ما يجري في العبادات، كالرخص التي شرعها الله للتخفيف عن المكلف، ومنها ما يجري في المعاملات كعقود القراض والمساقاة وغير ذلك. ومن الحاجيات ما يجري في الجنايات كالحكم بالقرائن. وأما الأمور التحسينية فهي أمور يقتضيها الأدب الشرعي الرفيع، والذوق الإسلامي العالي، والمنهج الشرعي في السلوكيات في الأمور التي ليست من الضروريات والحاجيات. والتحسينيات هي تلك العادات الحسنة التي يراها الشرع كذلك، والبُعد عن كل ما يدنس ويشين، ويلحق الشبهة ويسيء للسمعة، وهي من إجمال جماع مكارم الأخلاق وفضائل الشمائل والسلوك. وهي أمور تجري أيضًا في العبادات، كالطهارة وإزالة النجس وكذلك في المعاملات وغيرها، وأضاف إليها المقاصد المتممة والمكمّلة الموفية لها.

وتحت عنوان حفاظ الشارع لهذه المقاصد وحمايتها، يشير المؤلف أن هذه المقاصد هي قوام أمر الدين والدنيا، وأن الله قد وضع لحماية الدين والذود عنه أحكامًا شرعها، وأوجب الالتزام بها؛ فقد وضع أركان الدين، وأوجب على المسلم الجهاد لحماية الدين، وحفظ الإسلام النفس، وحمى العقل لأنه مناط التكليف، أما الأعراض فقد صانها الإسلام وحرَّم الاقتراب منها إلا بما شرعه طريقًا صحيحًا إليها، والمال أمرنا الله بكسبه من حلال وإنفاقه في حلال، ووصانا وحماه إلى حد أن عاقب من يعتدي عليه بالسرقة بعقوبة رادعة.

ويتناول المؤلف مصادر التيسير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. وقد فهم الصحابة منهج الرسول ﷺ وطريقته حق الفهم، وأبعدوا أنفسهم عن التكلف في الأمور التي ييسر فيها عليهم. فقد نهاهم سيد المرسلين عن التكلف.

ويتناول الفصل الثاني أسباب التيسير من خلال عدة مباحث، يتناول أحدها الاختيار من أسباب التيسير، فيقدم دليل التيسير في السفر، وحكم القصر في السفر، والجمع في السفر بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، ومسألة الإفطار للسفر. والمبحث الثاني عن الاضطرار من أسباب التيسير، ويفسر الاضطرار بأنه هو الإلجاء إلى الفعل، سواء أكان هذا الإلجاء صادرًا من إنسان تسلط على غيره، أو كان هذا الإلجاء صادرًا من قوى أخرى طبيعية لا قِبَل لمن تسلطت عليه بردها أو دفعها وإزالتها.

ويعرض المؤلف في هذا المبحث: التيسير لذوي الحاجات. والتيسير للمضطر. وتناول صورًا من تيسير الشارع للمضطر، وحكم تناول ما حُرم عند الاضطرار، وشرط حل الميتة وما في حكمها، والتيسير في الطهارة، والتيسير في الصلاة، والتيسير للمُكره.

والمبحث الثالث من هذا الفصل يتناول الأسباب التي تقع بين الاختيار والاضطرار. من خلال مطالب: الأول التيسير لمن جهل الحكم حيث إن الله تعالى لا يكلف نفسًا إلا وسعها، وعلى هذا فإن مدى المسئولية مرتبط بمدى معرفة المكلف بأوامر الشرع ونواهيه. والمطلب الثاني: التيسير لمن أخطأ. والمطلب الثالث: التيسير لمن نسي.

رفع الحرج في الشريعة الإسلامية

د. عدنان محمد جمعة

مؤسسة الرسالة، ودار العلوم الإنسانية- دمشق، ط٣، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م
عدد الصفحات : ٢٨٧ صفحة

يشتمل الكتاب على مقدمة وعدة موضوعات، تدور حول علم مقاصد الشريعة والتي تتعلق بموضوع رفع الحرج؛ ذلك أن الشريعة الإسلامية امتازت بإبعاد كل مشقة غير معتادة عن الناس في جميع شؤون حياتهم، سواء منها ما يتعلق بالدنيا وما يتعلق بالآخرة. وقد نزلت الشريعة الإسلامية خاتمة للشرائع ومهيمنة عليها، فاقتضت حكمته أن تكون شاملة للعرب وغيرهم، ومحيطة بكل ما تحتاجه البشرية أفرادًا وجماعات، فنظمت لهم كل شؤون حياتهم في جميع مجالاتها الخاصة والعامة، وامتازت بصلاحيتها للأزمان وتأمين مصالح البشر ودفع المفاسد عنهم.

ويشير المؤلف إلى أنه قصد بهذه الدراسة أن يبين كيف جاءت شريعة الله تعالى محققة لمقاصدها في جلب مصالح المكلفين ودرء المفاسد عنهم، ولذلك فإن أحكامها شرعت على أساس ما يقدر المكلف على فعله، حسب ما آتاه الله من وسع، دونما حرج.

وقد بدأ المؤلف بحثه بالتعريف بمقاصد الشريعة، وأنها وُضعت لتحصيل مصالح العباد في الدارين، وجعل هذا التعريف تمهيدًا للدخول في موضوع بحثه.

ثم أتى إلى قاعدة رفع الحرج، فذكر معناها لغةً واصطلاحًا، وجمع من القرآن الكريم والسُنَّة الشريفة الآيات والأحاديث التي استند إليها في استنتاجها. وعرض موضوع التكليف بالأفعال الشاقة لما له من أثر في تبيين فكرة رفع الحرج.

وبعد هذا جاء بالتطبيقات لقاعدة رفع الحرج، حيث شمل التطبيق كل ما يتعلق بالمكلف من عقيدة، ووسوسة نفس، وخطأ ونسيان، واستكراه، وعبادة بشتى أنواعها من طهارة وصلاة وصوم وزكاة وحج، ومعاملات بمختلف صورها من إجارة وجعالة وسلم واستصناع، وحوالة وكفالة أو ضمان، وصلح، ومزارعة، ومساقاة، وقراض أو مضاربة، وشفعة، وخيارات البيع، وضمان الدرك،

ووصية، وجهاد في سبيل الله تعالى، ومعاهدات، وأخلاق، وأمر بمعروف، ونهي عن منكر.

وقام المؤلف بإبراز العلاقة بين القواعد الأصولية ورفع الحرج، فعرض معنى القواعد الأصولية ونشأتها، والتأليف فيها، وكذا التأليف في تخريج الفروع على الأصول، وفوائد دراسة هذه القواعد.

وذكر المؤلف بعض هذه القواعد، كالاستحسان، والرخصة، والواجب الموسع، والواجب المخير، والواجب غير المحدد، وواجب الكفاية، وهل يصح التكليف بإيقاع الفعل ممن لا يفهم ويُعبر عنه بالغافل، والناسي، كالسكران والمجنون والنائم وغيرهم، وفصل القول في توضيحها مبيِّنًا العلاقة بينها وبين قاعدة رفع الحرج.

ثم ينتقل المؤلف إلى موضوع آخر، وهو بيان العلاقة بين القواعد الفقهية ورفع الحرج، وعرَّف ما المقصود بمعنى القواعد الفقهية ومصادرها وعددها ونشأتها ومزاياها وفوائد دراستها، ثم شرع في ذكر بعض هذه القواعد وهي:

الأولى : المشقة تجلب التيسير.

الثانية والثالثة : إذا ضاق الأمر اتسع، وعكسها.

الثالثة والرابعة : يغتفر في الابتداء ما لا يغتفر في الانتهاء، وعكسها.

الخامسة: الضرر يُزال.

السادسة: الضرورات تبيح المحظورات بشرط عدم نقصانها عنها.

السابعة: ما أُبيح للضرورة يقدر بقدرها.

الثامنة : ما جاز بعذر بطل بزواله.

التاسعة : الضرر لا يزال بالضرر.

العاشرة : إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما.

الحادية عشرة: درء المفاسد أوْلى من جلب المصالح.

الثانية عشرة : يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام.

الثالثة عشرة : الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة.

الرابعة عشرة: الحرام لا يحرم الحلال.

ثم يعرض المؤلف موضوع الأصل في الأشياء بعد البعثة النبوية رفع الحرج، ويرى أن الخلاف قد وقع بين العلماء في ذلك، فذهب بعضهم إلى أن الأصل في الأشياء الإباحة، ورأى آخرون أن الأصل الحُرمة، وذهب الجمهور إلى أن الأصل في المنافع الإذن أو الإباحة، وفي المضار التحريم، ومال آخرون إلى الوقف، بمعنى أنه لا حكم لها بالكلية، فهي خالية من الحكم، أي أنها لا توصف بشيء من الأحكام التشريعية من الوجوب والحُرمة والندب والكراهة والإباحة. ويرى المؤلف أن ما لم يُذكر حكمه في الكتاب ولا في السُنَّة، لا نصًا ولا استنباطًا فيكون معفوًا عن المكلف في فعله إياه أو تركه له.

وينهي المؤلف دراسته بخاتمة، يبيِّن فيها أن كل رسول من الرسل له تعاليم تبين لقومه ما فيه صلاحهم في الدنيا والآخرة، وكانت شريعته تناسب قومه بما يتفق وعقولهم وزمانهم، وشرائع الله فيما قبل الإسلام مرحلية تتلاءم مع تطور إدراك الناس.

وعندما بعث الله محمدًا ﷺ كان عقل البشرية قد دخل مرحلة النضج، وفكرها وصل لمرحلة الاكتمال، وصارت مهيأة لقبول الشريعة العقلية المنطقية التي تتصف بثلاث خواص:

الأولى: العموم لكل الأمم والأقوام والأمكنة والأزمنة.

الثانية : الشمول، حيث تنظم كل شؤون الحياة: عقيدة، وعبادة، وأخلاقًا، وأحوالاً شخصية، وقضايا جنائية، وأحوالاً اجتماعية، ومعاملات، وأحوالاً اقتصادية، وسياسة داخلية وخارجية.

والثالثة: الخلود ما دام الإنسان العاقل موجودًا على ظهر الأرض حتى قيام الساعة.

قاعدة لا ضرر ولا ضرار

محاضرات للسيد علي الحسيني السيستاني

دار المؤرخ العربي- بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م

عدد الصفحات : ٣٦٠ صفحة

يتكوَّن الكتاب من تمهيد وثلاثة فصول. في التمهيد يشير المؤلف- وهو شيعي إمامي- إلى أن قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» من القواعد المعروفة بين فقهاء المسلمين، وعلى المسلك المشهور في تفسيرها من أن مفادها نفي الحكم الضرري فإنه تترتب عليها آثار مهمة في الكثير من الفروع الفقهية، حتى ادعى بعض العامة أن الفقه يدور على خمسة أحاديث أحدها حديث «لا ضرر ولا ضرار».

وقد أصبحت هذه القاعدة موردًا لاهتمام علمائنا لا سيما في العصر الأخير وتناولها علماء الأصول، وأشبع البحث فيها لدى المتأخرين. وقد ترك المؤلف البحث عن سند أصل الحديث لأنه لا إشكال في وروده بطريق معتبر. كما أن أسانيده ومصادره من كتب العامة والخاصة تظهر فيما يذكره في الفصل الأول.

الفصل الأول: في تحقيق موارد ذكر حديث «لا ضرر ولا ضرار» في الروايات وتشخيص متنه. ويشتمل هذا الفصل على مبحثين:

المبحث الأول في ذكر قضايا (لا ضرار) وتحقيقها، وهي قضايا اشتملت على ذكر حديث (لا ضرر ولا ضرار) تطبيقًا له- ولو على بعض الأقوال والاحتمالات- على مواردها. ولهذا البحث أهمية كبرى، لأن ملاحظة هذه الموارد والتعرف على مبنى تطبيق الحديث عليها يسلط بعض الضوء على معنى الحديث نفسه، ويبطل بعض الوجوه التي ذكرت في تفسيره.

والقضايا التي تضمنت ذكر حديث (لا ضرر ولا ضرار) تبلغ ثماني قضايا، وردت في مجموع كتب الفريقين، منها ثلاث قضايا وردت في كتب الإمامية، وواحدة وردت في دعائم الإسلام للقاضي النعمان المصري الإسماعيلي، وأربع قضايا وردت في كتب العامة:

١- قضية سمرة بن جندب.

٢- حديث الشفعـة.

٣- حديث فضل الماء.

٤- حديث هدم الحائط.

٥- حديث قسمة العين المشتركة.

٦- حديث عذق أبي لبابة.

٧- حديث جعل الخشبة في حائط الجار وحد الطريق المسلوك.

٨- حديث شارب النخل.

المبحث الثاني في تحقيق لفظ حديث (لا ضرر ولا ضرار) ويقع الكلام فيه في مقامات. وحديث لا ضرر ولا ضرار مع زيادة (في الإسلام).

الفصل الثاني: في تحقيق مفاد الحديث، وله عدة مقامات، المقام الأول في مفـاد مـادة (ض ر ر) وقد ذكر اللغويون لها معاني كثيرة كالنقص والضيق، ولكن لا إشكال في أن هـذه المـادة لـيس لهـا هـذه الكثرة من المعاني، بل المفهوم منها بحد ذاتها ليس إلا معنى واحدًا أو اثنين أو ثلاثة، وأما البواقي فليست معاني للمادة.

والمعاني المذكورة تنقسم باعتبار سعتها وضيقها إلى فئتين: فئة المعاني العامة، وفئة المعاني الخاصة، أما فئة المعاني العامة فهي المفاهيم التي تكون أبعـد عـن الخـصوصيات، وأكثـر تجـردًا عنهـا وأقـرب إلى الشمول والسعة بالنسبة إلى سائرها، وهـي ثلاثـة معـانٍ مـن بـين المـذكورات (الـنقص- ضـد النفـع- والضيق، وسوء الحال) وأما فئة المعاني الخاصة فهي سائر المعاني المذكورة التي هـي ذات حـدود ضـيقة، وتعتبر مصاديق للفئة الأولى، كالعمى والزمانة والمرض.

المقام الثاني: في مفاد الهيئة الإفرادية للضرر والضرار والإضرار.

المقام الثالث : في مفاد الهيئة التركيبية.

الفصل الثالث: في تنبيهات القاعدة، والتنبيه الأول في عدة إشكالات في قضية سمرة.

ثم يتناول المؤلف مسألة تحديد الوضوء الضرري بالعلم لكونه ضرريًا، وفيه أمور ثلاثـة:

الأمر الأول : أنه هل هناك إطلاق يقضي بصحة الوضوء أو الغسل.

الأمر الثاني : أن (لا ضرر) هل يقتضي بطلانهما في حالة العلم.

الأمر الثالث : أن حرمة الإضرار بالنفس في مورد الضرر المحرم هل تمنع عن الحكم بصحتهما مطلقًا.

ثم يعرض المؤلف إثبات حق الطلاق للحاكم الشرعي بقاعدة (لا ضرار) و(لا حرج) وهناك ثلاثة أبحاث في ثبوت حق الفسخ للزوجة.

كما يتناول المؤلف موضوع تعارض الضررين، وفيه ثلاث صور أصلية:

الصورة الأولى: ما إذا دار أمر شخص بين ضررين بالنسبة إليه.

الصورة الثانية : أن يدور أمر الضررين بشخصين عكس الصورة الأولى.

الصورة الثالثة : فيما إذا دار الأمر بين تضرر شخص والإضرار بالغير من جهة التصرف في ملكه تصرفًا يضر بجاره- مثلاً- وقد طرح المحقق النائيني البحث في هذه الصورة حول أن قاعدة السلطنة هل هي محكومة مطلقًا بقاعدة (لا ضرر) أو فيما لم يلزم من عدم السلطنة ضرر عليه.

والتعرض لهذه المسألة في غاية الأهمية لكثرة الابتداء بها وسعة حدودها.

ومنشأ تفصيل القول فيها في كلمات المتأخرين في الفقه ما ذكره الفاضل السبزاوي في كتاب (الكفاية) حيث نقل عن الأصحاب جواز تصرفات المالك في ملكه مطلقًا، ثم تأمل فيه وصار كلامه موردًا للبحث عندهم.

مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي

د. عبد المجيد تركي

ترجمة وتحقيق وتعليق: د. عبد الصبور شاهين

مراجعة: د. محمد عبد الحليم محمود

دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م

عدد الصفحات : ٥٨٦ صفحة

يتكوَّن الكتاب من تمهيد ومدخل وخمسة فصول. يبيِّن المؤلف في المقدمة أن الفقهاء بشكل عام لا يدرسون المسألة الشرعية في بلاد العالم الإسلامي إلا في إطار بحوث تدور حول تاريخ الفقه بخاصة، وهم بالإضافة إلى ذلك يُحتمون أن تقتصر هذه البحوث من حيث الزمان على فترة محددة، مثل العصور الوسيطة الإسلامية بخاصة، ومن حيث المكان على فقه المشرق أو المغرب الإسلاميين. وهنا نجد أنهم يهتمون بالفقه في جانبه المتصل بالمعاملات، أكثر من اهتمامهم بالعبادات، وأكثر أيضًا من اهتمامهم بالمبادئ التي تهيمن على الجانبين، وتضع لها أساسًا نظريًا.

وعلم أصول الفقه هو علم وسط بين المنطق الأرسطي والقانون الوضعي، لا تنقصه الأهمية إذا تناولناه في ذاته، كما لا تنقصه في إطار الدراسات القائمة على الفلسفة وعلم الكلام، وأن هناك تداخلات أساسية بين هذه الدراسات المختلفة في الفكر الإسلامي.

وفي المدخل يقدم المؤلف تعريفًا وتحديدًا للموضوع، مشيرًا إلى أن هذه الدراسة تتناول مبادئ الشريعة الإسلامية (أصول الفقه)، كما يتصورها فقيهان أندلسيان، يختلف أحدهما عن الآخر، أولهما: ابن حزم الظاهري (٤٥٦هـ/ ١٠٦٣م)، وثانيهما: الباجي المالكي (٤٧٤هـ/ ١٠٨١م) وهما يمثلان مذهب الظاهرية ومذهب المالكية. ووجودهما معًا في هذا العصر (القرن الخامس)، وما نتج عن مناظرات دارت بينهما، خاصة في مجال الاجتهاد.

ويطرح المؤلف سؤالاً: هل ينبغي أن نقرر مع الظاهرية بعامة، ومع ابن حزم بخاصة، أن النص القرآني والنبوي قد تضمن بشكل كامل حلول جميع الحالات التي يمكن أن تواجهنا، وأن من الواجب أن نتمسك بالحرفية، أو أن علينا أن نقول مع أتباع المذاهب الأخرى، كالمذهب المالكي بوجه عام،

والباجي بوجه خاص، إن نصوص الشريعة لما كانت محددة تحديدًا ماديًا فإنه لا يمكن أن تتنبأ بجميع الحالات اليومية بلا حدود، ففي الحالات التي لا يمكن فيها التعلق بحرفية النص، فإنه من المناسب أن نستنجد بمقصده؟

والفصل الأول عنوانه «الأسس التاريخية للمناظرات بين ابن حزم والباجي» ويدور هذا الفصل على عدة أفكار، منها المناظرة في الكلام والفقه، وحقيقة الجدل الفقهي وأنواعه، وتقديم المتناظرين: ابن حزم والباجي، ثم الحرفية والغائية حجر الزاوية في المناظرة الفقهية.

ويؤكد المؤلف أنه من المتوقع أن تكون مشكلة الحرفية والغائية في الشريعة الإسلامية هي التي حكمت تطور الفكر الشرعي في إسبانيا خلال فترة كبيرة من القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، مع ظهور الفقيهين ابن حزم والباجي، ويرى المؤلف أنه بنظرة تاريخية يمكن أن نؤكد أن البحث الفقهي في بواكيره المتسمة حتمًا بالتجريبية والتردد، والمتسمة أيضًا بالبراءة من كل العقد التي سوف تأتي بعد، تبين أن الصحابة الأولين على معرفة مباشرة بمقاصد الشرع ومشرع العهد القرآني عن رسول الله، وإحاطتهم بأحكامه، وإن تفاوتت في التحديد والتفصيل.

ثم يعرض المؤلف ما أُثير من خلافات حول التعليم الفقهي؛ ففي عصر سابق من عصور الإسلام، روي أن الخليفة الصحابي عمر، المعتبر الرائد الكبير في كل مجال، كان يقول: «عجبًا للعمة تورث ولا ترث». ويذكر الطاهر بن عاشور، وهو مالكي معاصر في كتابه «مقاصد الشريعة» أن الشاطبي قسم التشريعات إلى مجموعتين: تشريعات يمكن تحديد سببها، وهي (المعلل)، وتشريعات ذات صبغة عبادية، وهي (التعبدي) وأن في إقرار هذا المبدأ في البحث عن التعليل يكمن الخطر على الشريعة الإلهية، ومن ثم استهدف الظاهرية إبطاله، أو على الأقل تجنبه، بميلهم إلى ألا يعتبروا سوى المعنى الظاهر للنص، وأن ينكروا التعليل بالقياس. وهو ما نقده الشاطبي ثم ابن عاشور بعد ذلك.

فقد أخذ على الظاهرية إنكارهم هذا الجانب الأساسي من الشريعة الذي يجعل أحكامها تنبثق عن حكمة عميقة. وأنكروا القياس والاعتبار بالمعاني، مما أوقعهم في مأزق التوقف عن الإثبات إذا اقتضاهم أن يبحثوا عن أحكام شرعية لأحداث الحياة اليومية مما لم يرد فيه حكم عن الشارع، وهكذا وجدوا أنفسهم في موقف الفقيه الذي ينكر على الشريعة صلاحيتها لكل زمان ومكان.

والفصل الثاني عن القرآن والسُّنَّة، باعتبارهما المصدر الأول والثاني من مصادر الشريعة، والمشكلات التي تعترضهما من حيث التفسير أو من حيث نقل الأحاديث.

ويعرض الفصل الثالث للمصدر الثالث من مصادر التشريع، وهو الإجماع، فيعرِّفه ويقدم مسلك ابن حزم ومسلك الباجي فيه، والعناصر المكونة للإجماع من أدلة قرآنية وإشارات السُّنَّة وإجماع الصحابة واختلاف التابعين، والصعوبات التي واجهت الإجماع، ثم القيمة الشرعية والقيمة المنهجية للإجماع.

والفصل الرابع عن القياس، فيعرفه المؤلف، ويعرض لتاريخ نشأة هذا المصدر وصحته، ثم مسلك ابن حزم ومسلك الباجي تجاهه.

والفصل الخامس عنوانه «التطورات التاريخية للمناظرات الشرعية بعد ابن حزم والباجي». ويدور هذا الفصل حول مشكلة من المشكلات الهامة، والمتمثلة في الحرفية والغائية في الشريعة الإسلامية منذ نهاية القرن الخامس الهجري حتى أيامنا هذه. ويشير المؤلف إلى أن الباجي لا يتكلم مطلقًا عن «الاستصلاح» أو اعتبار المصلحة العامة بمفهومها السليم. وبذلك يبقى متخلفًا عن مالك الذي ذكره في فتاويه، في حين أن الغزالي قد تناولها في مؤلفاته مثل (المنخول) و(شفاء الغليل في بيان مسالك التعليل) و(المستصفى).

ثم يعرض المؤلف للشاطبي وعلم مقاصد الشريعة، وأبحاثه المبتكرة في «الموافقات» حيث كان من أنصار التعليل، وأشار إلى أن النصوص الدالة على تعليل أفعاله تعالى وأحكامه هي من الكثرة في الكتاب والسُّنَّة بحيث يتعذر إحصاؤها، فلا يجوز تأويل أي نص منها من غير دليل يوجبه. ويرى أن التشريع يعتمد على أساسين هما: معرفة اللغة العربية والتعمق في تفهم روح الشريعة ومقاصدها.

أما الطاهر بن عاشور، فهو يقف موقفًا وسطًا بين علماء الأمة الإسلامية، بين الظاهرية الذين يدعون أن مقاصد الشارع تظل مجهولة لنا، ولا يمكن إدراكها إلى أن يأتي نص يعلمنا بها، وبين موقف الباطنية المخالف لهم تمامًا، وهم الذين يرون أن هذه المقاصد لا يمكن أن تُدرك في المعنى الظاهر للنصوص، ولا من خلال المعنى الذي يمكن استخراجه بطريق الفهم المباشر، ولكن إدراكها يتأتى بالذهاب إلى ما وراء الظواهر كيما نلمس الطبيعة العميقة للأشياء. ويصل إلى وجوب قيام المقاصد على

أصول قطعية هي الكليات الثلاثة، وهي الضروريات والحاجيات والتحسينيات.

ثم يطرح المؤلف مشكلة أخرى، وهي مشكلة العلاقة بين مقاصد الشريعة وبين النص في حرفيته، وهي مشكلة محورية تحكم الفكر الشرعي الإسلامي كله. إن الشاطبي يؤكد بكل طاقته أسبقية النقل على العقل في بحث المسائل الشرعية.

ويلاحظ اهتمام الشاطبي الدائم بالاعتماد على المعطيات النقلية، ثم على المعطيات العقلية مع اجتهاد في التوفيق بينهما، ويبدي اهتمامًا كبيرًا بفكرة المصلحة، وهي بيت القصيد في مقاصد الشريعة على كمالها. وكذلك للتمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها.

ثم يقسم المؤلف الاتجاهات الإسلامية إلى ثلاثة اتجاهات: محافظون ومجددون وإصلاحيون. ينقد الأول والثالث ويأخذ بالثاني أصحاب الاتجاه الأول هم الحرفيون الذين يلتزمون بالظاهرية أو ما قدمه السابقون في العصر الذهبي.

والاتجاه الثالث: هو اتجاه الإصلاحيين، ويهمهم المنهج الوضعي قبل كل شيء، وهو المنهج الذي يجب أن يحكم علاقات الناس في رأيهم. ولكن النظر إلى مقاصد الشريعة لا يكون على هذا النحو، وأن التفرقة بين الاتجاهين هو النظر إلى مشكلة التعليل باعتبارها أنسب مقياس لتمييز المذاهب الشرعية بعضها عن بعض.

ويرى المؤلف أن أصحاب الاتجاه الثاني هم الأصوب، لأنهم رأوا أن الفقه الإسلامي، ما كان ليتسع أفقه ليعالج مشاكل الناس ويخرج بتلك القواعد الفقهية التي تجمع متفرق المسائل، لولا تعليل النصوص، والربط بين الفروع المختلفة بروابط جامعة، من علل مستنبطة من النصوص عامة، أو بعلة خاصة من نص خاص، فإن التعليل هو الذي فتح عين الفقيه، بل إن التعليل هو الفقه أو هو لُباب الفقه. وليس الغرض إلا أن نعرف مقاصد الشارع الحكيم من النصوص.

ويذهب الطاهر بن عاشور إلى استبدال علم مقاصد الشريعة بعلم أصول الفقه، والخطوة الأولى عنده هي إثبات صواب نظرية المقاصد، وتحديد حاجة كل فقيه في أن يعرف هذه النظرية والوسائل الكفيلة بمساعدته على أن يضع لها أقوم الأسس وأقواها.

وتأتي مدرسة المنار، وأستاذها الكبير محمد عبده الذي استطاع أن يجذب اهتمام الفقهاء بكتاب

«الموافقات»، ويليه تلميذه محمد رشيد رضا ويقدم لمحة سريعة عن الطوفي ومشكلة (المصالح) المنطلقة من تفسيره لحديث «لا ضرر ولا ضرار».

أما علال الفاسي فقد وضع كتابه «دفاع عن الشريعة» قاصدًا من أول لحظة تحت شعار «مقاصد الشريعة». والمشكلة المحورية التي أبرزها بدقة هي مشكلة الاجتهاد في غيبة النص، ويذكر أن «ميزة عظيمة في الشريعة الإسلامية، وهي أنها لا تعتمد على شيء من الأحكام التي تقع باسمها على غير الشريعة نفسها».

وقد عالج «علال الفاسي» مشكلة الاختلاف الشرعي في إطار حرصه على أن يجعل من الفقه أداة في غاية المرونة، تستجيب للحاجات التي تنشأ في الناس عبر الزمان والمكان، مع الإصرار على ألا يغير هذا التطور شيئًا من أصول الشريعة، وألا يمس مطلقًا حجية مصادرها، وألا يؤثر في قدسية هذه المصادر.

رفع الحرج في الشريعة الإسلامية - دراسة أصولية تأصيلية

د . يعقوب عبد الوهاب الباحسين

دار النشر الدولي- الرياض، ط٢، ١٤١٦هـ

عدد الصفحات : ٥٢٧ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة علمية، لنيل درجة العالمية (الدكتوراه) من جامعة الأزهر. ويتكون من أربعة أبواب وخاتمة، الباب الأول في الخطوط الرئيسة لرفع الحرج، ويتكون من أربعة فصول، تتناول تحديد الحرج ورفعه، وتقسيمات الحرج، والأدلة على رفعه، ودليلية رفع الحرج، والنطاق الذي يمكن أن يعمل فيه، ودفع الشبهات التي يمكن أن يتوهم أنها تعترض الموضوع.

والباب الثاني في شروط التكليف المبنية على رفع الحرج، ويشتمل على فصلين: تناول أولهما اشتراط أن يكون الفعل مقدورًا للمكلف، وتناول ثانيهما اشتراط أهلية التكليف وما تعلق بذلك من العوارض المعترضة على الأهلية.

والباب الثالث عن القواعد والأدلة الأصولية المبنية على رفع الحرج، ويشتمل هذا البـاب عـلى أربعة فصول، تتناول دراسة بعض هذه الأدلة والقواعد مركزًا على دراسة المصالح المرسلة والاستحسان والعُرف لأهميتها، ولوضوح رفع الحرج فيها، ولكثرة ما وقع فيها من اضطراب واختلاف.

والفصل الأول عن المصالح المرسلة، حيث اتفق العلماء عـلى أن أحكـام الله- تعـالى- وُضـعت لمصالح العباد، وأن الإجماع قام على أن هذه الأحكام لا تخلو عن حكمة ومقصود، ودل استقراء نصوص الشريعة وأحكامها على ذلك. وأن ما وقع من خلاف فكان على علل

الأحكام الشرعية، أهي معرفة فقط، أم أنها مؤثرة بذاتها أو بإذن الله، أم أنها باعثة لا على سبيل الإيجـاب، أم أنها شيء آخر غير ذلك.

ويشير المؤلف إلى أن هذا الخلاف قائم على التفلسف والتفكير الكلامي المتعلق بالإلهيـات، ولـه صلة بمسألة التحسين والتقبيح العقليين، وهل يجب على الله- تعالى- فعل الأصلح، أم لا يجب مما اشتهر الخلاف فيه بين الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة وسواهم، كما أنه يعكـس مـداركهم المختلفـة في التعليـل، ولكنه لا ينفي أن أحكام الله- تعالى- وُضعت لمصالح العباد.

ويرى المؤلف أن المصالح المرسلة هي الميدان الذي يجـول فيـه المجتهـد، وأنهـا سـبيل اسـتنباط الأحكام للوقائع الجديدة التي لم تشهد لها النصوص لا باعتبار ولا إلغاء مما يزيل حيرة المكلفين، ويهيـئ لهم الأحكام المحققة لمصالحهم الدنيوية والأخروية. ويتنـاول عـرض هـذه المـصالح مـن خـلال ثلاثـة مباحث: الأول في تحديدها وبيان حقيقتها، والمبحث الثاني في آراء العلماء فيها، والمبحث الثالث في الأدلة على حجيتها.

وقد قسمت المصالح إلى أقسام هي: المصالح المعتبرة، المصالح الملغاة، المصالح المسكوت عنهـا، وهذه الأخيرة نوعان، المصالح التي قربت من الاعتبارات الشرعية والملائمة لتصرفات الشرع، ولكن لا يوجد لها أصل معين، والثاني المصالح التي لا تلائم بمعنى أنه لا يوجد ما يفيد أنهـا معتـبرة شرعًـا، ولـو كان ذلك اعتبارًا بعيدًا، وكل ما فيها هو أنها مسكوت عنها وليس هناك دليل يلغيها.

وينتهي المؤلف إلى أن المصلحة المرسلة هي كل منفعة ملائمة لتصرفات الشارع دون أن يشهد لها بالاعتبار أو الإلغاء أصل معين، ويقصد بالملاءمة لتصرفات الشارع ما هو أبعد من الملاءمة المذكورة في باب القياس، وإلا كانت قياسًا..

ويتناول المبحث الثاني آراء العلماء في حجية المصلحة، حيث تُعد المصالح المرسلة بالمعنى المذكور حجة في جميع المذاهب، وقد ثبت أن السلف من الصحابة والتابعين حكَّموها في كثير من القضايا الجزئية، مثل ما فعله الصحابة عند جمع القرآن، وعهد أبي بكر ﷺ بالخلافة لعمر بن الخطاب ﷺ وكتضمين الصناع، وقتل الجماعة بالواحد. وكذلك ما فعله التابعون مثل رد عمر بن عبد العزيز المظالم وإنصاف المظلومين بأيسر الأدلة، دون حاجة إلى أدلة قاطعة، أما في عهد أئمة المذهب فقد ظهرت عدة مذاهب حصرها الزركشي في أربعة مذاهب عن المصلحة المرسلة، الأول عدم جواز التمسك بالمصلحة المرسلة مطلقًا، الثاني جواز التمسك بها مطلقًا، الثالث جواز التمسك بها إن كانت ملائمة لأصل كلي من أصول الشريعة، الرابع جواز التمسك بها عند تحقق شروط هي أن تكون: ضرورية قطعية كلية.

ويتناول المبحث الثالث الأدلة على حجية المصلحة، نظرًا لاختلاف العلماء في تصور المصالح المرسلة، فقد اختلفت آراؤهم في الحكم عليها فإلى جوار القائلين بها، كان يقف المعارضون الذين رفضوا الاحتجاج بها واتهموا غيرهم بالخروج عن جادة الشرع. ويرى المؤلف أن ما أُثير من اعتراضات حولها لا يقدح في سلامتها.

والفصل الثاني عن الاستحسان. وهو أيضًا من الأدلة التي اختُلف في شأنها العلماء، وأن العلماء متفقون على أصل الأخذ به في معناه الأساس الذي يتحقق به رفع الحرج، وإن كانت طرائقهم مختلفة في الوصول إلى تحقيق هذا المعنى. ثم يتناول موقف الصحابة والأئمة من الاستحسان وأنواعه، مثل الاستحسان بالنص، والاستحسان بالإجماع، والاستحسان بالضرورة. والاستحسان بالقياس الخفي، ثم يعرض لحجية الاستحسان.

والفصل الثالث عن العُرف والعادة فيُعرِّفها ويحدد معناهما وتقسيماتها، وشروطها، ويتناول علاقة العُرف والعادة برفع الحرج.

ويعرض الفصل الرابع الترجيح برفع الحرج، ويشير المؤلف أنه قد ينبني على رفع الحرج بعض

القواعد والأدلة الترجيحية، فإذا تعارضت فيما بينها ولم يترجح واحد منها، فإن رفع الحرج يصلح أن يكون مرجحًا لما هو أقرب إليه. ويضرب أمثلة على ذلك في الأخذ بالحكم الأخف، ثم الأخذ بالعلة التي توجب حكمًا أخف، والأخذ بنافي الحد على الموجب له.

أما الباب الرابع فهو عن القواعد الفقهية المبنية على رفع الحرج، ويحددها المؤلف بثلاث قواعد، قواعد التيسير الأصلي، وقواعد التيسير الطارئ للأعذار، وقواعد التيسير بالتدارك من خلال ثلاثة فصول، يتناول كل فصل نوعًا من هذه الأنواع الثلاث.

الفصل الأول عن قواعد التيسير الأصلي، وتعرض من خلال مبحثين الأول قاعدة الأصل في المنافع الإباحة، وقاعدة الأصل في المضار التحريم. والفصل الثاني عن قواعد التيسير الطارئ للأعذار، وفيه حديث عن الرخصة، وقاعدة المشقة تجلب التيسير، وقاعدة الضرورات تبيح المحظورات. والفصل الثالث عن قواعد التيسير بالتدارك ويتناول قاعدة التوبة وقاعدة الإسلام يجُب ما قبله، وقاعدة الكفارات.

وفي الخاتمة يحدد المؤلف سبيل الشارع الحكيم لرفع الحرج من خلال ثلاثة سُبُل، الأول رفع الحرج ابتداء بعدم وضع تكاليف ليست في طاقة الإنسان، والسبيل الثاني هو رفع الحرج الطارئ لوجود أعذار طارئة، والسبيل الثالث هو رفع الحرج بتدارك ما وقع منه.

وأن رفع الحجر هو نبراس يستضيء به المجتهد في استنباط الأحكام، وفي الترجيح بين الأدلة والعلل، وأن ميدانه في تعليل الأحكام الشرعية، وفي بناء الأحكام الشرعية عليه، وفي ترجيح الأحكام والعلل المتعارضة، وأنه بناء على ما ثبت من ابتناء الشريعة على رفع الحرج، وإجماع العلماء على أن جميع ما فيها من الأحكام كان لصالح العباد لم يصح القول بأن يعارض به النص القطعي، وذلك لأن رفع الحرج لا يعتبر معارضًا للنص حقيقة.

قاعدة سد الذرائع وأثرها في تحقيق الفقه الإسلامي

د. محمد حامد عثمان

دار الحديث- القاهرة، ط١، ١٩٩٦م
عدد الصفحات : ٥٣٩ صفحة

يشتمل الكتاب على مقدمة وفصل تمهيدي وبابين وخاتمة. في المقدمة يرى المؤلف أن القرآن الكريم قد نوَّه بأهمية استنباط الأحكام الشرعية، وأن السُنَّة زادت الأمر بيانًا. ومن القواعد الكلية التي تسهل على المجتهدين معرفة أحكام المسائل المستجدة في الحياة قاعدة سد الذرائع، ومعناها منع وسائل الفساد وحسم مادته؛ ذلك أن الشريعة الإسلامية جاءت لجلب المصالح ودرء المفاسد، ولا يمكن أن تتحقق هذه المصالح وتدرأ هذه المفاسد إلا بتحقيق أصل الذرائع.

كما يحدد المؤلف غايته من هذا الكتاب، ألا وهي تجلية قوة الفقه الإسلامي وحيويته وخصوبته ومرونته في المسائل الفرعية التي تلائم اختلاف الزمان وتغير الأعراف، وإن ذلك لم يقع لمجرد الآراء الشخصية والأهواء الفردية، وإنما كان وفقًا لقواعد وأصول وضعها الفقهاء مناهج وطرقًا للبحث والاستنباط مما يعتبر مفخرة لعلماء الفقه والأصول.

ويتناول الفصل التمهيدي مصادر التشريع في عصر النبي ﷺ وفي عصر الصحابة رضوان الله عليهم، من خلال مصادر التشريع في عصر النبي ﷺ، والاجتهاد في عصره، والحكمة من اجتهاد النبي ﷺ ومصادر التشريع في عصر الصحابة، وطرقهم في استنباط الأحكام الفقهية، وأمثلة من إفتاء الصحابة بالرأي، والتوفيق بين ذم الرأي والعمل به.

ويفسر المؤلف الحكمة من اجتهاد النبي ﷺ بأن الشريعة الإسلامية خاتمة الشرائع، وقواعدها قد جاءت كلية لم تتعرض لتفاصيل أو جزئيات، والنصوص فيها محدودة متناهية والحوادث متجددة، فكان اجتهاده ﷺ بيانًا لمعالم الطريق التي يسير عليها العلماء من بعده لينهجوا منهجه، ويستنبطوا الأحكام من مصادرها. فاجتهاد النبي ﷺ بمثابة الدرس العملي لأصحابه ولمن جاء بعدهم حتى يُقدموا على الاجتهاد الذي لا غنى عنه في أي عصر من العصور. وبذلك يكون الفقه الإسلامي قادرًا على مسايرة الزمن ومتابعة نهوض الأمم.

والباب الأول في الذرائع، وفيه فصول، الفصل الأول في معنى سد الذرائع، والأسماء التي أطلقها الأصوليون والفقهاء على سد الذرائع والأساس الذي بُنيت عليه، والفرق بينها وبين مقدمة الواجب والحيلة. والفصل الثاني عن أقسام الذرائع وحكم كل قسم منها، ويتناول الفصل الثالث مذاهب العلماء في حجية سد الذرائع، والرابع عن مآلات الأفعال واعتبارها شرعًا ومقصود الشارع في تشريع الأحكام، والفصل الخامس ما ينبني على اعتبار المآل شرعًا.

وفي فصل مآلات الأفعال يقدم المؤلف تعريفًا لمعنى مآلات الأفعال والاستدلال على اعتبارها شرعًا. ويقدم الأدلة على اعتبارها مقصودا شرعيًا من الكتاب والسُنَّة والحجة العقلية التي تُبنى على وجهين: الوجه الأول أن التكاليف الشرعية لمصالح العباد، ومصالح العباد إما دنيوية وإما أخروية. والأخروية راجعة إلى مآل المكلف في الآخرة ليكون من أهل النعيم، وأما الدنيوية، فإن الأعمال مقدمات لنتائج المصالح، وهي مقصودة للشارع، والمسببات هي مآلات الأسباب، واعتبارها في جريان الأسباب مطلوب.

والوجه الثاني أن مآلات الأعمال إما أن تكون معتبرة شرعًا أو غير معتبرة شرعًا، فإن اعتبرت فهو المطلوب، وإن لم تعتبر أمكن أن يكون للأعمال مآلات مضادة لمقصود تلك الأعمال، وذلك غير صحيح، لما تقرر أن التكاليف شُرعت لمصالح العباد، ولا مصلحة تتوقع مطلقًا مع إمكان وقوع مفسدة توازيها أو تزيد، لأنها خلاف وضع الشريعة.

ويتناول المبحث الثاني مقصد الشارع في تشريعه للأحكام، لأن من يستقرئ ويتتبع أحكام الشريعة الإسلامية يجد أنها قد أقامت أحكامها على رعاية مصالح الناس ودرء المفاسد عنهم، وتحقيق أقصى الخير لهم في الدنيا والآخرة، لا ينازع في ذلك أحد ممن ينتمي لهذه الشريعة المباركة.

ويحدد المؤلف أقسام مقصود الشارع بأن مقصوده هو تحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد، أو العاجل والآجل، وهذه المصالح إما ضرورية أو حاجية أو تحسينية، والضرورية هي كل ما يترتب عليه فوت أصل من الأصول الخمسة، والحاجية هي ما افتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، والتحسينية هي الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق.

ثم يتناول المؤلف مطلبًا حول ما يعرف به مقصود الشارع في تشريع الأحكام من جهات: الأولى من مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي. الجهة الثانية يعرف مقصود الشارع باعتبار علل الأمر والنهي. الجهة الثالثة إن للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية ومقاصد تابعة. الجهة الرابعة السكوت عن شرع التسبب أو عن شرعية العمل مع قيام المعنى المقتضي له.

وعنوان الفصل الخامس «ما ينبني على اعتبار المآل شرعًا». وفيه مباحث عن وقوع الذرائع ووجه رجوعها إلى أصل اعتبار المآل، والمبحث الثاني الحيل ووجه رجوعها إلى أصل اعتبار المآل، والمبحث الثالث قاعدة مراعاة الخلاف ووجه رجوعها إلى أصل اعتبار المآل، والمبحث الرابع: الاستحسان ووجه رجوعه إلى أصل المآل، والمبحث الخامس: عن قاعدة الأمور الضرورية والحاجية إذا اكتنفها من الخارج ما لا يرضي شرعًا ووجه رجوعها إلى أصل المآل، والمبحث الخامس: عن قاعدة الأمور الضرورية والحاجية إذا اكتنفها من الخارج ما لا يرضي شرعًا، ووجه رجوعها إلى أصل اعتبار المآل.

ويتناول الباب الثاني الآثار الفقهية المترتبة على اعتبار سد الذرائع شرعًا، حيث انبنى على اعتبار قاعدة سد الذرائع شرعًا كثير من الفروع في الفقه الإسلامي. وفي هذا الباب يذكر المؤلف أهم الفروع الفقهية التي بُنيت على سد الذرائع، وذلك في عدة فصول، منها ما تناول أثر اعتبار سد الذرائع في العبادات، ومنها ما تعلق بأثر اعتبار سد الذرائع في المعاملات، ومنها ما تعلق بأثر اعتبار سد الذرائع في النكاح، وسد الذرائع في الأقضية والشهادات والحدود والجنايات والوصايا والميراث. منتهيًا إلى أن قاعدة سد الذرائع تعد مظهرًا من مظاهر الاجتهاد بالرأي، لأن اجتهاد الصحابة - رضي الله عنهم - كان بمعناه الواسع، فقد نظروا في دلالة الأحكام، وقاسوا واستحسنوا إلى غير ذلك، وأن موارد الأحكام وهي الأفعال الصادرة عن المكلفين تنقسم إلى مقاصد، وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل وهي الطرق المفضية إليها.

فقه الأولويات، دراسة في الضوابط

د. محمد الوكيلي

المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية رقم (٢٢)، هيرندن- فرجينيا، ط١، ١٩٩٧م.

عدد الصفحات : ٣٣٠ صفحة

يتكوَّن الكتاب من تصدير ومقدمة وخمسة فصول. التصدير بقلم الدكتور طه جابر العلواني الذي يقدم هذا الكتاب قائلاً بأنه كتاب لا يستغنى عنه المفكر ولا يتجاوزه الفقيه، فموضوعه لا يسع الفقيه جهله، ولا يليق بالمفكر تجاوزه أو تجاهله. ثم يتحدث عن هوية فقه الأولويات، إلى أي علم ينتمي، هل إلى الفقه أم إلى الفكر؟ وهل هو علم أو فن من فنون العلم؟ وينتهي إلى أن (فقه الأولويات) أو (فكر الأولويات) لم يعد ممكنًا إدراكه من خلال مدخل معرفي واحد، أو تخصص واحد، بل لابد من مقاربته من مداخل عديدة وتخصصات مختلفة، والنظر إليه على أنه علم له أصوله وقواعده وجوانبه العديدة. ومن الغبن أن يحصر في دائرة علم ما حتى ولو كان هذا العلم هو «الفقه»، لأن علم الأولويات يفترض أن يتعامل مع القضايا المختلفة على مستويات عديدة.

أما عن مقدمة الباحث، فيعرض فيها أسباب اختياره لهذا الموضوع، حيث راج في عصرنا الكلام عن الأولويات والتقديم والتأخير في العمل الإسلامي، وكثر الإلحاح على وجوب احترام المراتب الشرعية، بعدما فرضت الضرورة الظرفية على العاملين للإسلام إحياء سُنَّة التدرج، وفي غياب دراسة ضابطة لمعرفة الأولويات زادت دعوة كثير من المعاصرين إلى الاهتمام بهذا الموضوع الذي يعتبر جديدًا.

ويشير الباحث إلى عدم وجود دراسة مستقلة- عند كتابة المقدمة- اهتمت بهذا الموضوع وأفردت له البحث، إلا دراسة الدكتور يوسف القرضاوي «أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة» ويبرر المؤلف السبب في غياب دراسات حول هذا النوع من الدراسة إلى كونه فرعًا جديدًا لم يكن معروفًا عند الأقدمين، والحاجة لم تدع إليه، حيث كانت الشريعة تُطبق في أغلب أحكامها.

ويشير الباحث إلى أن هناك من اهتم بهذا النوع من الدراسة، مثل الدكتور عبد الحليم محمود في كتابه (فقه الدعوة إلى الله) ولكن كخطة عمل فقط. وهو بهذا شبيه بكتاب الدكتور القرضاوي في تحديده

لمجموعة من الأعمال ينبغي أن تعطي الأسبقية على غيرها دون إبراز للضوابط والمحددات.

ويعرض المؤلف بعض المؤلفات القريبة من وجهة الأولويات، اهتم أصحابها بجمع الأولويات في العلوم أو في الوقائع والأحداث، ومنها «الأوائل» لأبي بكر أحمد بن أبي عاصم النبيل المتوفى سنة ٢٨٧هـ، وكتاب «الوسائل إلى معرفة الأوائل» للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، وكتاب «الأوائل» لأبي هلال العسكري. ومن الكتب الحديثة التي سارت على هذا النهج كتاب «أولويات الفاروق عمر السياسية» للدكتور غالب عبد الكافي.

ويرى المؤلف أن هذا الموضوع- فقه الأولويات- لم يفرد بالدراسة، إلا أن هذا لا ينفي وجود مباحث لها علاقة من قريب أو بعيد بالموضوع، وهي مباحث متناثرة في بعض الكتب الإسلامية على اختلاف تخصصاتها.

وقد خصص المؤلف الفصل الأول للتعريف: تعريف مصطلح الأولويات أولاً، ثم فقه الأولويات ثانيًا. ثم بعد ذلك تناول أسباب ظهور هذا النوع من الفقه. ويرجع أسباب ظهوره إلى سببين هما:

١- الاختلالات الكثيرة التي حدثت في مراتب الأعمال الشرعية.

٢- الضرورة الدعوية التي أرغمت دعاة الإسلام على نهج مبدأ التدرج والأولويات في العمل الإسلامي.

أما الفصل الثاني فقد تناول فيه المؤلف التأصيل الشرعي للأولويات، وقد اشتمل على سبعة مباحث، أورد في المبحث الأول الاستعمال الأولوي في القرآن الكريم، وفي الثاني الاستعمال الأولوي في السُنَّة، أما المبحث الثالث والرابع فتكلم فيهما عن التوجيه في كل من القرآن والسُنَّة، وخصص المبحث الخامس للحديث عن التدرج الدعوي والتشريعي في كل من القرآن والسُنَّة.

وانتقل المؤلف في الفصل الثالث إلى معالجة طرق معرفة الأولويات من خلال مباحث، الأول تناول فيه الأولويات المنصوصة، والثاني عالج فيه الأولويات الاجتهادية، والمبحث الثالث عن مصادر التشريع الأولوي.

ويشير الباحث إلى أن قنوات التشريع الاجتهادية كثيرة ومتنوعة في بعضها، إلا أن الأحكام المستنبطة من خلالها تتفاوت أحيانًا في قوتها ودرجة المصلحة فيها مما يسمح بالقول بأن بعض الأحكام أولى من بعض. ويعرض لثلاثة مصادر، وهي الأولوية القياسية، والأولوية الاستحسانية والأولوية المصلحية.

ويعرض في الفصل الرابع ضوابط الأولويات في حالة التدرج الدعوي. وهذا الفصل يشتمل على مبحثين، الأول في الفقه بمراتب الأحكام الشرعية، والثاني تناول فيه الفقه بالواقع، وتحدث عن مراتب المأمورات، سواء كانت مأمورات شرعية (واجبات) أو مندوبات ثم مراتب المنهيات، مثل المحرمات والمكروهات، وقدم تطبيقات عملية لتفادي المعاصي. ثم تكلم عن مرتبة المباح، وأسباب التفاوت في المأمورات والمنهيات، وما هو أهم: ترك المحرمات أم فعل المأمورات؟

وتناول الباحث أيضًا تفاوت الأحكام من حيث القطعية والظنية وتفاوت المصالح الشرعية، وتحدث عن الفقه بالواقع من حيث الظروف الواقعة والإمكانية. وضرب أمثلة لبعض فروض وأولويات العصر المُتفق عليها أو المُختلف فيها.

ويقدم الفصل الخامس ضوابط الأولويات في حالة التزاحم، وذلك من خلال عدة ضوابط، الأول: الأكثر مصلحة أَوْلى بالتقديم من الأقل مصلحة. والثاني الأكثر مفسدة أَوْلى بالدرء من الأقل مفسدة، والأعم مصلحة أَوْلى بالتقديم من الأخص، وضابط حول أحكام المقاصد أَوْلى بالاعتبار من أحكام الوسائل، وغيرها من ضوابط.

أسس الاستنباط عند الأصوليين

القسم الأول: نظرية التوسعة والتضييق في نهج الدليل الشرعي

حلمي السنان

أنوار الهدى- قم- إيران، ط١، ١٤١٨هـ
عدد الصفحات : ٢٩٠ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مدخل ومقدمة وثلاثة فصول وملحق. يشير المؤلف في المدخل إلى أن من الصعوبة بمكان أن يكتب الإنسان في مسألة لم تُبحث تحت عنوان مستقل، ولعل مادتها متوفرة، لكنها متناثرة هنا وهناك، ولم تُكتب في باب واحد، بل في أبواب متعددة، ومناسبات مختلفة، وأن موضوع هذا الكتاب من هذا الصنف، فهو عن مسألة كثر التداول حولها في الوسط العلمي الحوزوي، لكنها لم تبوب كمسألة مستقلة، رغم أنها بمثابة القواعد الكلية لمن أراد أن يتعرف طريقة الاستنباط عند الأعلام.

ويتناول المؤلف في المقدمة طبيعة الدليل الشرعي وأقسامه، وأن مراتب الدليل الشرعي هي أربع: الأولى مرتبة حصول العلم الوجداني بالحكم الشرعي، والثانية مرتبة العلم التعبدي، والثالثة مرتبة الأمارات، والرابعة مرتبة الأصول العملية.

والفصل الأول عن بحوث تمهيدية لهذا الموضوع، فيتحدث عن معاني كل من التوسعة والتضييق عند الأعلام، والدلائل على وجود التوسعة والتضييق في الأدلة الشرعية. وعرض شواهد ذلك من الآيات القرآنية والأحاديث السنية، كما عرض لموقع التوسعة والتضييق في لسان الدليل وخصائص سائر أنواع الخطاب، وأن الخطاب التشريعي يقوم على محاور تشريعية أربعة، هي: التشريع الأخلاقي، والتشريع العبادي والمعاملي، والتشريع الفكري، والتشريع السياسي.

ويتناول الفصل الثاني «دوائر التوسعة والتضييق في الدليل الشرعي» ويبرر المؤلف سبب اختيار كلمة الدائرة والدوائر من بين مجموعة الأُطر الأخرى، لكونها في نظره أكثر دلالة على استحكامها لنفسها ولأفرادها، ويتناول جميع المراحل التي يمر بها الحكم الشرعي حتى يصل إلى المكلف، أي بين طرفي الثبوت- في مراحله كلها- والسقوط عبر صوره جميعها. وهذه الدوائر هي دائرتا الثبوت والإثبات، ودائرة الظهور، ودائرة الحجية، ودائرة الامتثال.

والفصل الثالث عن أساليب التوسعة والتضييق. ويشير المؤلف إلى أن هذا الفصل يُعد البحث المكمل للبحوث السابقة، لأنه يتحدث عن كيفية جريان التوسعة والتضييق من خلال بيان الأسلوب أو القالب البياني الذي اتخذه الشارع لعرض وإبراز مادته، وأن الأساليب موجودة في جميع مراتب الدليل الشرعية، وأن كثيرًا من القواعد الأصولية ينبغي أن تؤخذ كأصول موضوعة ومسلمة.

ويحدد المؤلف المسالك في تحديد هذه الأساليب، ويرى أنهما مسلكان، الأول يتضمن إرجاع كل الأساليب إلى أسلوب واحد يتخذ إحدى صورتين، إرجاعها لقاعدة تنزيل أو إرجاعها للإطلاق والتقييد، ونظيره التعميم والتخصيص. المسلك الثاني وهي الأساليب البلاغية التي تخاطب بأسلوب غير مباشر، وقد استعملها الشارع كذلك.

ويعرض المؤلف لكل أساليب التوسعة والتضييق من خلال: التنزيل، الحكومة والورود، التعميم والتخصيص، الإطلاق والتقييد، الإلحاق، الاشتراك، تنقيح المناط القطعي، القياس، الاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع.

ويُعرِّف المؤلف المصلحة بأنها في الأصل جلب منفعة أو دفع مضرة. وهو لا يعني بذلك جلب المنفعة ودفع المضرة من مقاصد الخلق وصلاحهم في تحصيل مقاصدهم، لكنه يعني بها المحافظة على مقصود الشرع. ومقصود الشرع خمسة: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وهذه الأمور الخمسة يقصد الشرع الحفاظ عليها، فكل ما يؤدي لذلك يكون مصلحة، وكل ما يؤدي لعكسه يكون مفسدة. كما يتناول التقسيم الموضوعي للمصالح، وهي على أقسام ثلاثة: مصلحة معتبرة، وهي ما علم أن الشارع قد شرع أحكامًا على طِبقها، وليس ذلك إلا لجلب المصالح أو درء المفاسد، ومصلحة غير معتبرة وهي المصلحة الملغاة اتفاقًا، ولا يعمل بها كما لو توهمت مصلحة في جعل الأنثى كالذكر في الميراث، ومصلحة مسكوت عنها، وليس هناك نص على اعتبارها ولا نص على إلغائها، وهذا معنى المرسلة، وهي التي وقع الخلاف في حجيتها.

ثم تناول المؤلف أقسام المصلحة الخمسة التي هي: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، ويدور مدار هذه الأمور الخمسة عدة تقسيمات، والمهم منها الضروري والحاجي والتحسيني. وعرض الفرق بين التحسيني والاستحسان، والفرق كذلك بين الاستحسان والمصلحة المرسلة.

ويعرض المؤلف موقعية المصالح المرسلة من نظرية التوسعة، إذ إنها من الأبواب المرنة في اعتبارها واعتبار آثارها، ثم يعرض سد الذرائع وفتحها ومعناها اللغوي والاصطلاحي وحجيتها وموقعيتها من نظرية التوسعة.

ويعرض المؤلف في الملحق الخطاب القانوني، ويقدم دراسة تمهيدية مقارنة لأسلوب الخطاب الشرعي مع أسلوب الخطاب القانوني، فيعرض خصائص كل خطاب ونقاط الالتقاء ونقاط الافتراق، ويبين الفرق بين الإلزام القانوني والإلزام الشرعي.

ثم يتناول في هذا الملحق نظرات بعض الأعلام للقانون، فيقدم نظرة العلمين النائيني الذي حدد القوانين على قسمين، قوانين خارجية وقوانين حقيقية، وأيضًا نظرة الشيخ العراقي، ثم قدم نظرة السيد الخوئي للقانون ونظرة السيد الخميني، ويشير في النهاية إلى التداخل في الخطابين القانوني والشرعي.

العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي

منيب بن محمود شاكر

دار النفائس- الرياض، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م

عدد الصفحات : ٥١٢ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب. يطرح المؤلف في المقدمة مشكلة البحث، وهي أن العمل بالاحتياط قد انبنت عليه مسائل عديدة في أبواب الفقه المختلفة، ومع ذلك يوجد للعمل به ضوابط أو شروط مدونة في كتب الفقه وأصوله تبين صحيحه من فاسده، وواجبه من مندوبه، بل غاية ما يعول الفقيه عليه أن يقول: الاحتياط يقتضي كذا وكذا.

وتكمن أهمية البحث في أن جل الفقهاء قالوا بالاحتياط وعملوا به، وذكروه في كتبهم ومصنفاتهم، وهو مع ذلك غير مضبوط. وقد بحث الفقهاء العمل بالاحتياط تحت قواعد فقهية تحمل معنى الاحتياط في مواضع مختلفة غير مرتبة، وكان بعض الفقهاء يرجحون بعض المذاهب على بعض بمقدار ما تأخذه من هذا الأصل وما تتركه.

ويحدد المؤلف أهداف هذه الدراسة، التي منها:

١- التعريف بالاحتياط كطريق يتوصل به إلى ترجيح الحكم الشرعي.

٢- ذكر الخلاف في العمل بالاحتياط، ومناقشة الأدلة وبيان القول الراجح.

٣- ضبط أصل الاحتياط في الشريعة الإسلامية، وذلك من خلال رد النظير إلى نظيره، ووضع المسائل المتشابهة في الحكم تحت ضابط واحد، وإثبات صحة هذا الضابط، وأدلته.

٤- بيان شروط العمل بالاحتياط عند من يقول به.

٥- مكانة الاحتياط بين المرجحات.

ويذكر المؤلف في التمهيد التأصيل والتقعيد، واستيعاب الشريعة للأحكام والعمل عند خفاء الأحكام، وأهمية القواعد الفقهية، والحلال والحرام. ويذكر المؤلف في هذا التمهيد أن تقرير أحكام الشرع لا يكون إلا بالبناء على أصل شرعي. والأصل ألا تُبنى الأحكام إلا على العلم، أما البناء على الظن في بعض الأحكام، فلكون الضرورة داعية إليه. وأن مآخذ الشريعة مضبوطة محصورة، وقواعدها معدودة محدودة؛ فإن مرجعها إلى كتاب الله تعالى وسُنَّة رسوله ﷺ

وقد يقع عند الحكم على واقعة بعينها خلاف بين العلماء بسبب الاختلاف في المأخذ، فالواجب عند ذلك طلب الدليل من الكتاب والسُنَّة والإجماع والقياس على الأصول منها. وتظهر أهمية القواعد الفقهية، إذ بقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرُف، وتتضح مناهج الفتوى وتكشف، وبها يرتقي الفقيه إلى درجة الاجتهاد.

الباب الأول عنوانه «تعريف الاحتياط وحجيته» ويشتمل على فصلين، الفصل الأول: تعريف الاحتياط، والفصل الثاني: حجية الاحتياط.

والفصل الأول يعطي تصورًا لمعنى الاحتياط وحقيقته، ويرسم الخطى نحو الشروع في تفصيل الموضوع. ولعل دقة مباحث الاحتياط ومسائله، وتداخله مع كثير من المسائل الأصولية والفقهية، وعدم وجود مصطلح دقيق منصوص عليه عند الفقهاء والأصوليين للاحتياط في تلك المباحث، كل ذلك يتطلب تعريف الاحتياط في اللغة وفي الاصطلاح، وتحديد الاحتياط بين القاعدة والأصل والدليل.

والفصل الثاني يتعلق بحجية الاحتياط، وقد وقع الخلاف فيها من حيث كون الاحتياط هل هو

أصل شرعي يعمل به أو ليس كذلك؟ وقد استدل كل فريق بأدلة تؤيد مذهبه وتنصر رأيه. ويدرس المؤلف في هذا الفصل الأدلة ويناقشها ليجيب عن هل العمل بالاحتياط حجة أو ليس كذلك؟

ويتناول الباب الثاني «أقسام الاحتياط وشروط العمل به» ويشتمل على فصلين، الأول عن أقسام الاحتياط وضوابطه، ويشير الباحث إلى أن الأصوليين قد قسموا الحكم الشرعي إلى تكليفي ووضعي. والأحكام التكليفية عند الجمهور خمسة. وهذه الأحكام التكليفية تدور على العمل بالاحتياط، فقد يكون الاحتياط واجبًا إذا كان وسيلة إلى فعل واجب أو ترك محرم، وقد يكون العمل بالاحتياط مندوبًا إذا كان العمل به وسيلة لفعل المندوب أو ترك المكروه، وقد يكون العمل بالاحتياط مكروهًا إذا كان يؤدي إلى ارتكاب المكروه، وقد يكون العمل بالاحتياط محرمًا إذا كان يؤدي إلى ارتكاب المحرم.

والفصل الثاني عن «شروط العمل بالاحتياط» وهي الشروط التي يجب مراعاتها ليصح الأخذ بالعمل بالاحتياط عند القائلين به. فالذين اعتبروا العمل بالاحتياط لم يقولوا بحجيته مطلقًا، وإنما جعلوا له شروطًا لا يتحقق إلا بوجودها. وعند العمل بتلك الشروط يتقارب كثيرًا القول بحجية العمل بالاحتياط مع مذهب المانعين منه؛ ذلك أن الشروط تعتبر مقيدة لما أُطلق من القول بحجية العمل بالاحتياط. وهذه الشروط هي:

الشرط الأول : أن لا يكون في المسألة نص من الكتاب أو السُّنَّة؛ ذلك أن العمل بالاحتياط إنما يلجأ إليه المكلف عند فقدانه النص، أما مع وجوده فلا معول عليه، لأنه حينئذ يعارض النص.

الشرط الثاني: أن لا يوقع العمل بالاحتياط المستحب الناس في الحرج والمشقة.

الشرط الثالث: أن لا يكون مأمورًا بفعل غيره.

الشرط الرابع: أن لا يخالف العمل بالاحتياط موضع الرخصة.

الشرط الخامس: أن لا يكون العمل بالاحتياط قد انبنى على أصل غير صحيح.

الشرط السادس: أن لا يكون العمل بالاحتياط في مسألة من مسائل الاعتقاد.

الشرط السابع : أن لا يؤدي العمل بالاحتياط إلى محذور شرعي، من ترك سُنَّة ثابتة، أو اقتحام مكروه.

الشرط الثامن : أن لا يكون الاحتياط مبنيًا على شبهة غير مقطوع بها.

الشرط التاسع: أن يحقق الاحتياط المقصود من وجوده، وهو العلم بإتيان الواجب.

الشرط العاشر: أن يراعى عند الاحتياط مصلحة الأعلى فالأعلى، فتراعى مصلحة الاحتياط الواجب على المحرم، وهكذا.

الشرط الحادي عشر: أن لا يكون للأمر الوارد عليه العمل بالاحتياط أصل من الحِل أو الحُرمة يُرجع إليه.

الشرط الثاني عشر : أن لا يصل العمل بالاحتياط إلى حد المبالغة، فيكون مذمومًا.

الباب الثالث عنوانه «أثر الاحتياط في القواعد الفقهية والفقه». ويشتمل على فصلين، الأول: أثر الاحتياط في القواعد الفقهية. ويشير المؤلف في مقدمة هذا الفصل إلى أن لقاعدة العمل بالاحتياط مدخلاً عريضًا في كثير من أبواب الفقه وأحكامه، وبالتالي يكون لها ارتباط واسع بكثير من الأصول والقواعد الفقهية.

ولذلك يُعد الربط بين قاعدة العمل بالاحتياط وبين غيرها من الأصول والقواعد الفقهية، سواء كانت مندرجة تحتها أو متعارضة معها، ذا أهمية كبيرة. ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: الأول: القواعد المندرجة تحت قاعدة العمل بالاحتياط. المبحث الثاني: تعارض العمل بالاحتياط مع غيره من الأصول والقواعد الفقهية. المبحث الثالث: الترجيح بالاحتياط في دفع التعارض.

الفصل الثاني: عن «أثر الاحتياط في الفقه». ويرى المؤلف أن الخروج بأصول الفقه وقواعده من البحث النظري إلى الواقع العملي أمر مهم. وينبني على الخلاف في حجية العمل بالاحتياط مسائل فقهية كثيرة، سواء كان ذلك الخلاف بين القائلين بالعمل بالاحتياط أو المانعين له، أو بين القائلين به فيما بينهم في مسألة معينة مع القول بحجيته في العمل.

ويعطي هذا الفصل تصورًا لأثر قاعدة العمل بالاحتياط في فروع الفقه، إذ مجال العمل بالاحتياط واسع ومنتشر في أبواب الفقه المختلفة، في العبادات والمعاملات والحدود والقضاء وغيرها.

ويختم المؤلف دراسته، بأنه لا يصح من الأعمال إلا ما وافق قصد الشارع، والشارع لا يقصد

العسر والمشقة، فإذا قصد المكلف المشقة نفسها، فإنه يكون حينئذ قد خالف قصد الشارع. وما ورد من الأحاديث الدالة على عظم الأجر مع عظم المشقة، فإنه لا دليل فيها على قصد المشقة، وإنما فيها قصد الدخول في عبادة يعظم أجرها لعظم مشقتها. فالمشقة تابعة لا متبوعة، وقد ورد النهي عن التشدد في العبادة. وإذا ثبتت الرخصة شرعًا، وعدل المكلف عنها وأخذ بالعزيمة، وهو يعتقد أنه قد أتى بابًا من أبواب الاحتياط، فقد عدل عن أمر يحبه الشارع.

قاعدة لا ضرر ولا ضرار

تقرير أبحاث المحقق الكبير آية الله العظمى: الشيخ ضياء الدين العراقي

تأليف: آية الله السيد مرتضى الموسوي الخلخالي

تحقيق: السيد قاسم الحسيني الجلالي

مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي- قم- إيران، ط١، ١٤١٨هـ

عدد الصفحات : ٢٦٤ صفحة

يتكوَّن الكتاب من تمهيد ومقدمة، ونص الكتاب المحقق. يتناول التمهيد تأريخ تأسيس قاعدة نفي الضرر والضرار، منذ الصدر الأول للتشريع الإسلامي، ففي تلك الحقبة الزمنية غرست أصول هذه القاعدة.

واستمر طرح حديث نفي الضرر كحكم عام ثابت ومسلم حتى ظهور كتاب القواعد والفوائد للشهيد الأول (٧٣٤-٧٨٦هـ) حيث طرحه كقاعدة من القواعد العامة. وطبق الفقهاء هذه القاعدة في موارد كثيرة، واستدلوا بها في معظم أبواب الفقه، دون أي تعرض لها في أبحاث الأصول، وذلك حتى زمان الفاضل التوني (ت ١٠٧١هـ) حيث أبرزها في الأبحاث الأصولية، ثم اقتفى أثره المحقق القمي (ت ١٢٣٢هـ) إلا أنه فصَّل الكلام حولها بنحو لم يسبقه إليه أحد من الفقهاء.

وتشتمل المقدمة على تسعة أبحاث، الأول التقديم، ويشير قاسم الحسيني الجلالي فيها إلى أن السُّنَّة النبوية تُعد- عند كافة المسلمين- المصدر الثاني من مصادر التشريع لأحكام الدين الحنيف، وأن

المذهب الشيعي الاثنا عشري قد تعامل مع السُّنَّة النبوية تعاملاً قويًا يتلاءم والأسس التي وضعها رسول الله ﷺ للتعامل مع السُّنَّة الشريفة، وأن هذا المذهب قد امتاز عن بقية المذاهب الإسلامية بثلاثة أمور في تعامله مع السُّنَّة:

الأمر الأول: أخذه سُنَّة الرسول من أهل بيته المعصومين- رضي الله عنهم- فهم ورثة علم رسول الله ﷺ.

الأمر الثاني: امتاز المذهب الشيعي بجعله قول وتقرير وفعل الأئمة المعصومين من السُّنَّة الشريفة.

الأمر الثالث: أنه مذهب يفتح باب الاجتهاد على الصعيدين النظري والعملي.

البحث الثاني عن موقف الفقهاء تجاه القاعدة. وتعتبر هذه القاعدة من أهم القواعد الأساسية المهمدة لاستنباط الحكم الشرعي في الدين الإسلامي، ومن أبرز الركائز الفقهية المعروفة بين فقهاء المسلمين كافة، وهي من أشهر القواعد الفقهية التي استدل بها في معظم أبواب الفقه وأغلب مسائله، بل هي المستند الوحيد لكثير من الفروع وبعض المسائل المستحدثة. وقد أعرض أغلب الفقهاء عن التطرق لسندها، والتأمل فيه، لتواترها، ولو إجمالاً.

البحث الثالث عن أهمية القاعدة في الدين الإسلامي، فقد بلغ من حرص الإسلام على حفظ كافة حقوق الإنسان أن شرع قانونًا يحرم كل ما يُعد ضررًا على البشرية، وبذلك يكون الدين الإسلامي أول من أسس نظام حقوق الإنسان المتمثل بقاعدة نفي الضرر والضرار التي تعتبر من أهم ركائز المجتمع السليم، حيث إنها توفر أسباب الحياة الطبيعية، فهي تنظم الروابط الاجتماعية والفردية.

والبحث الرابع عن تحديد الضرر المنفي في الشريعة الإسلامية، حيث يعود تحديد الضرر والضرار في الشريعة الإسلامية إلى العُرف، فهو المرجع في ذلك، بمعنى أنه يعين الضرر عند الشك في حصوله، فما لا يصدق عليه الضرر عرفًا لا يُعد منفيًا بالقاعدة، ولا محرمًا شرعًا، وإن صدق عليه ذلك لغة، كما أنه لا يعارض ثبوت الأحكام الأخرى.

والبحث الخامس يعرض سبب حكم الشارع في الصدر الأول بنفي الضرر. وهنا يلقي المحقق الضوء على الأسباب والعوامل الظاهرية التي جعلت الشارع المقدس يصدر الحكم بنفي الضرر، ويمنع

من إيراده. فقد جاء في الكتاب العزيز الحكم بنفي الضرر في أول خطوة فيه لاجتثاث الظواهر السلبية التي خلفتها عادات الجاهلية الأولى السائدة في تلك المجتمعات، ومنها إضرار الوالدين بولدهما، ومنها الإضرار بالمطلقات، ومنها الإضرار بالكاتب والشهيد، ومنها الإضرار بالورثة، وغيرها.

والبحث السادس عن مدرك القاعدة من الكتاب العزيز. حيث استدل المذهب الشيعي بالكتاب العزيز على تحريم الضرر والضرار.

والبحث السابع عن مدرك القاعدة من السُنَّة الشريفة. وقد استقصى المحقق نيفًا ومائة رواية في هذا الباب، واستخرج مصادر كل رواية من الكتب الأربعة وغيرها وشرحها وبيَّن معانيها، معتمدًا في ذلك على الكتب المُعدة لشرح الغريب من الحديث والمجامع اللغوية.

وهذا الكتاب يمثل جهودًا مبذولة في تنقيح وتحقيق هذه القاعدة وتحريرها، وهو يمثل آراء ونظريات أحد كبار عباقرة الأصول عند الشيعة الإمامية- المحقق العراقي- ويدور بحث هذه القاعدة في جهات خمس:

الجهة الأولى: في معنى الضرر والضرار.

الجهة الثانية : في مفاد الهيئة التركيبية لها، وما ذكر لها من المعاني.

الجهة الثالثة : تصحيح تطبيقات المعصوم ﷺ للقاعدة.

الجهة الرابعة: البحث حول تطبيق الأصحاب للقاعدة في المواد التي استدلوا لها بالقاعدة.

الجهة الخامسة: تنبيهات القاعدة: الأول في فروع الإقدام. الثاني في أن المراد من الضرر، هل الشخصي أم النوعي؟ الثالث هل يعتبر إحراز الضرر أم يكفي احتماله؟

وتشتمل هذه الجهات الخمس على مطالب هامة، ونقاط دقيقة، وأبحاث عميقة وتحقيقات في علمي الأصول والفقه.

مدخل إلى فلسفة الفقه

الكتاب الخامس ضمن سلسلة «قضايا إسلامية معاصرة»

تأليف: مهدي مهريزي

ترجمة: خالد توفيق   تقديم: عبد الجبار الرفاعي

مؤسسة الأعراف للنشر، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م

عدد الصفحات : ١١٢ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وقسمين. يشير المقدم في المقدمة إلى مقصوده من فلسفة الفقه بشكل عام، وأنها علم يتشكل، وهو كأي علم جديد في طور التكوين تتنوع الاجتهادات في تحديد معالمه، وبيان حدوده، وتشخيص موضوعه، واكتشاف منهجه.

وهذا الكتاب يصوغ رؤية أولية تضيء بعض أبعاد هذا العلم، وتسعى للإلمام بشيء من ملامحه العامة، وإيضاح علاقته بالعلوم الشرعية، خاصة أصول الفقه، والفقه ذاته، وما يترقب أن تسهم به فلسفة الفقه في تنمية علم الأصول وتطوير عملية الاستدلال الفقهي.

إن وظيفة فلسفة الفقه تتخطى مهمة علم الأصول المتعارفة والتي تتلخص في تأمين العناصر المشتركة في عملية الاستدلال الفقهي واستنباط الأحكام الشرعية، إلى دراسة الخلفيات التي تسبق هذه العناصر، وتوجه آليات استخدامها في الاستنباط، وبتعبير آخر أن فلسفة الفقه تنقلنا إلى "ما وراء أصول الفقه" و"ما وراء الفقه"، فتقودنا إلى آفاق ممتدة وتمنحنا رؤية معمقة تبصرنا بما يكتنف فهم النصوص وتحديد مدلولاتها من عوامل، وما يوجه كيفية تعاطي أدوات الاستدلال الفقهي برمتها.

إن فلسفة الفقه تضع بين يدي الفقيه عناصر جديدة ظلت خارج دائرة الاستنباط مدة طويلة، لأنها كانت مستترة وراء العناصر المتداولة في الاستدلال الفقهي.

ويشير عبد الجبار الرفاعي إلى أن المهمة العاجلة للباحثين في تشييد "فلسفة الفقه" وبيان ما ينتهي إليه من مسائل، تتمثل في تحديد موقع أهداف الشريعة وغاياتها الكلية أي ما يسمى بمقاصد الشريعة من هذا العلم، فهل مقاصد الشريعة شعبة من فلسفة الفقه؟ أم أن علم المقاصد هو علم آخر

بموازاة فلسفة الفقه؟ وهل فلسفة الفقه شعبة من أصول الفقه؟ أم أن فلسفة الفقه علم يولد في أحضان أصول الفقه، مثلما وُلد الأخير في أحضان علم الفقه ووُلد الفقه في أحضان علم الحديث؟

إن العلاقة بين علم الأصول وعلم المقاصد وفلسفة الفقه علاقة عضوية، تتفاعل فيها هذه العلوم الثلاثة فيما بينها، ويكون لكل منها تأثير متبادل مع الآخر، ولذا سينعكس التطور في أي منها على الآخر، وسيكون له أثر بالغ في تجاوز المشكلات التي يقع فيها البحث في العلمين الموازيين له.

القسم الأول بعنوان «تعريف بفلسفة الفقه» يعرض فيه أولاً فلسفة الفقه باعتبارها علمًا جديدًا. ثم يعرض علاقة فلسفة الفقه بالعلوم الأخرى، فإذا كانت فلسفة الفقه هي علم ينتمي إلى دائرة الشريعة الإسلامية، فإن الحديث عن علاقته مع العلوم الأخرى يعني بالضرورة طبيعة علاقته مع العلوم الأخرى في دائرة الشريعة الإسلامية مثل علم الكلام، أصول الفقه، الفقه، تأريخ الفقه، علوم القرآن، علم الحديث والرجال.

ففلسفة الفقه تستفيد من بعض هذه العلوم، وتقع في مجال بعضها البعض. تستفيد فلسفة الفقه من علم الكلام وتأخذ منه بحوثًا من قبيل دائرة عصمة النبي والأئمة عليهم السلام، وتوظف ذلك في مجال البحوث الفقهية. كما تستمد فلسفة الفقه من علوم القرآن، كما هو الحال في بحوث من نظير حجية ظواهر القرآن التي تؤخذ من «مشروعية» القرآن. ومن جهة أخرى تدين فلسفة الفقه إلى علم الحديث، إذ يستعين هذا العلم بمناهج البحث في السند وكذلك أساليب تفسير النصوص. كما تستعين فلسفة الفقه بتأريخ الفقه في موضوع الاختلافات الفقهية والوقوف على الاتجاهات الفقهية وغيرها، هذا عن علاقاته بالعلوم الشرعية.

ويتناول هذا القسم أيضًا منهج فلسفة الفقه، ومسائل فلسفة الفقه. وأهم البحوث التي تنتمي إلى دائرة فلسفة الفقه هي: ١- أهداف الفقه أو مقاصد الشريعة. ٢- دائرة الفقه. ٣- موقع الفقه بين العلوم الدينية. ٤- علاقة الفقه بالعلوم الأخرى. ٥- علاقة الفقه بالزمان. ٦- منهج البحث في السند. ٧- مناهج تفسير النصوص. ٨- منهج البحث الفقهي. ٩- مصادر الفقه. ١٠- الأساس المعرفي للاجتهاد.

أما عن أهداف الفقه أو مقاصد الشريعة فيشير المؤلف إلى أن مقاصد الشريعة تُعد واحدة من أهم المحاور في فلسفة الفقه التي تتسم بأهمية فائقة، ولها دور مؤثر.

ولقد كتب أهل السُنَّة كثيرًا عن مقاصد الشريعة ووفقًا للرأي المشهور يُعد الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) مؤسس هذا العلم، وإن كان بعض الباحثين يعود بخلفية هذا العلم إلى أبعد بكثير، إذ يعتقد هؤلاء بأن إبراهيم النخعي من التابعين هو واضع أسس هذا العلم ومشيد قواعده، وأعقبه بعد ذلك الغزالي في «المستصفى» الذي وسّع نطاقه، ثم تناوله بعده عز الدين بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) في كتابه (القواعد) ثم نظر فيه أيضًا نجم الدين الطوفي.

لقد بذل علماء أهل السُنَّة جهودًا قيّمة في بيان مقاصد الشريعة، بيد أن الموضوع لم يصل مع ذلك إلى نقاط واضحة. أما بين علماء الشيعة فما يزال هذا المبحث مادة أولية لم تتناوله دراساتهم إلا في إطار إشارات ضمنية، وليس بين أيدينا كتب مستقلة في هذا المجال تناولت الموضوع تحليليًا.

وفي هذا المبحث مواضيع عدة يمكن بحثها، مثل أهداف الشريعة ومقاصدها، سبل كشف المقاصد، مناط الأحكام، التفاوت بين العلة والحكمة في الأحكام، فلسفة الأحكام، عنصرا المصلحة والعدالة في الأحكام الشرعية، النظم والنظريات الفقهية، دور الاستقراء والقواعد الفقهية في اكتشاف النظم وغير ذلك.

والقسم الثاني عنوانه «الفقه والزمان رؤية تحليلية في المسار التاريخي» ويشير المؤلف في هذا القسم إلى أن الفقه الإسلامي قد شهد تحولات على مرّ الزمان تركت بصماتها على علم الفقه ومنطقه، أي على علم الأصول، واتجه أهل السُنَّة صوب القياس، الاستحسان، المصالح المرسلة والإجماع. وبالبواعث نفسها توجه الشيعة نحو الأصول العلمية التي تضخمت بمرور الزمان. وازدادت هذه المشكلات في القرون الأخيرة عندما واجه المسلمون الحضارة الغربية الجديدة، ونتج عن هذه المواجهة مشكلات داخلية، وشبهات وإثارات من الخارج، ثم تدوين المتون القانونية على أساس الفقه الإسلامي، وتدوين الموسوعات الفقهية وعقد المؤتمرات، وظهور الفقه المقارن والحديث عن آلية توافق الفقه والزمان.

وانتهى المؤلف إلى طرح عدة توصيات منها:

١- النظرة المترابطة لمجموع الشريعة.

٢- النظر بعين الاعتبار لمقاصد الشريعة وأهدافها، حيث تنطوي الشريعة الإسلامية في مجموعها العام على أهداف ومقاصد تسعى إليها، بحيث شرعت فروع ومسائل عديدة في الاتجاه لتحقيق تلك

الأهداف والمقاصد. وما ينبغي على العالم الديني والفقيه في المرتبة الأولى، هو أن يتعرف على هذه الأهداف والمقاصد، ويستخرجها من مصدرها، ثم يأخذها بنظر الاعتبار أثناء الاجتهاد وممارسة الاستنباط.

المنهج الأصولي في فقه الخطاب

د. إدريس حمادي

المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، بيروت، ط١، ١٩٩٨م

عدد الصفحات : ١٧٢ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وفصلين. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن محمدًا ﷺ إنما بُعث ليكون مُعلِّمًا، ومتممًا لمكارم الأخلاق، وأن أمة الإسلام هي خير أمة أُخرجت للناس بعلمها وإيمانها وسلوكها، ولها الريادة المطلقة في هذه الخيرية.

فلذلك خاطبها في أول آية نزلت بإلزامية المعرفة والتعليم، انطلاقًا من أنه لا خيرية عن طريق الجهل، وأن مطلق القراءة لا يكفي لحصول معرفة التنمية في الخيرات علمًا وسلوكًا، إذ لابد من قراءة هادفة تتطلع إلى الاستيعاب، وتوظيف المفاهيم في الارتقاء المنشود بهذه الأمة.

ومن أهم العلوم التي قدمها المسلمون علم أصول الفقه، ذلك العلم الذي ابتكره المسلمون لأول مرة، والذي لا نجد له نظيرًا عند اليونان والرومان في الغرب، ولا عند البابليين والصين والهند وإيران ومصر في الشرق، ليكون بقواعده وقوانينه محكمًا للعقل، ليس العقل الفقهي وحده، بل العقل العربي ذاته.

ويعرض المؤلف هذا المنهج الذي حدده العلماء في هذا العلم، وينقسم إلى مسلكين، المسلك الأول غرض الوقوف على مراد الشارع من خطابه، وهو قائم على أربع خطوات تدريجية:

أول خطوة يبدأ بها الأصولي هي البحث في الوسائل الممهدة لمعرفة الخطاب وتحديد المراد منه، باعتبار أن الخطاب بمعزل عن هذه الوسائل لا يمكن أن تُعرف صحته ولا وجه دلالته.

- ثم بعد التهيؤ للقراءة ينتقل إلى خطوة أخرى، تبدأ فيها القراءة من فهم ظاهر الخطاب بحسب اللسان العربي وما يقتضيه، أي بحسب المقاصد الاستعمالية التي تقضي العوائد بالقصد إليها، وإن كان أصل الوضع على خلاف ذلك.

- وبعد فهم الظاهر من الخطاب ينتقل إلى أهم خطوة في هذه القراءة، وهي فقه مراد الشارع من الخطاب، باعتبار أن الشارع بالرغم من تعبيره عن مقاصده بواسطة الأساليب الاستعمالية العربية، فإن له أساليب استعمالية شرعية أخرى يعبّر عنها مراده، لابد من الإلمام بها ليحصل فقه مراد الشارع من خطابه.

ثم أخيرا لما كانت الشريعة لا تعمل في فراغ بعيدة عن الواقع، وإنما جاءت مستهدفة تقويم الفعل الإنساني الداخلي منه والخارجي، فقد اهتم الأصوليون بما يسمى بتحقيق المناط.

لهذه الاعتبارات قسم المؤلف هذه الدراسة بعد التعرف على الخطاب ومضمونه اللغوي والشرعي والعناصر اللغوية المكونة له إلى مباحث:

مبحث فيما تجب معرفته قبل القراءة.

ومبحث في فهم الخطاب بحسب الظاهر.

ومبحث في فقه الخطاب انطلاقًا من الألفاظ.

ومبحث في فقه الخطاب انطلاقًا من المعاني اللغوية (العلل والمقاصد).

ومبحث في فقه الخطاب انطلاقًا من المعاني الشرعية (العلل والمقاصد).

ومبحث في تنزيل ما فهم من الخطاب على الواقع، وهو الذي يسمى عندهم بتحقيق المناط.

هذا من حيث المسلك الأول، أما من حيث المسلك الثاني، فيرى المؤلف أن المنهج الذي يسلكه الأصولي الفقيه يخالف المنهج الذي يسلكه الأصولي المتكلم، حيث يعتمد الأول المنهج التحليلي في الوصول إلى غرضه، أي ينطلق من الخطاب الشرعي إلى العناصر المكونة له، بحيث يرد الخطاب من زاوية الوضع إلى عام، وخاص، ومشترك، ومن زاوية الاستعمال إلى حقيقة ومجاز من جهة، وصريح

وكناية من جهة أخرى، ومن زاوية الحمل إلى الدال بالعبارة والدال بالإشارة، والدال بالاقتضاء، والدال بدلالة النص.

وبذلك يتبين أن التحليل ينطلق من الملموس العيني أو المعطى العقلي إلى العناصر المكونة له، بينما الأصولي المتكلم ينطلق من تفاصيل العناصر المكونة للخطاب إلى المجموع، أو بتعبير آخر الانطلاق من العناصر إلى الكلي العام. والمنهج الذي يسلكه الأصوليون المتكلمون ليس هو المنهج التركيبي وحده، بل المنهج الذي يزاوج بين المنهج التحليلي والمنهج التركيبي في آن معًا، أي المنهج الذي تبدأ المعرفة فيه بالتحليل بصورة طبيعية، ثم إلى المنهج المنطقي والفلسفي.

ويتجلى هذا في منهج الأصوليين الذي يحاول هذا الكتاب رصده، وهو الانطلاق من ثنائيات ومتقابلات في تفكيرهم: المحكم مع المتشابه، العام مع الخاص، المطلق مع المقيد، المجمل مع المبين، الأصل مع الفرع، المقاصد مع الوسائل.

وهذه الثنائيات، هي القرينة الكبرى التي يتوصلون من خلالها إلى التذكر والاعتبار، كمزاوجتهم بين المجمل والمبين من حيث كان يتوقف فهم المعنى منه (المجمل) على انضمام غيره (المبين) إليه. وذلك المعنى هو الدليل الذي حصل به الإيضاح. ومزاوجتهم بين الظاهر والمؤول بتبيانهم طريقة العدول باللفظة من المعنى الواضح إلى الخفي، أو من الظاهر إلى المؤول، عن طريق مراعاة أمور ثلاثة:

الأول منها: بيان المعنى الظاهر بذاته من اللفظ، باعتبار أن كل لفظ يدخله التأويل يجب أن يكون محتملاً لمعنيين فأكثر، هو في أحدهما أرجح دلالة من غيره.

والثاني: بيان المعنى المرجوح الذي يحتمله اللفظ.

والثالث: بيان الدليل الذي به يصير المعنى المرجوح راجحًا، بحيث إذا انضم إلى احتمال اللفظ المؤول اعتضد أحدهما بالآخر، واستوليا على الظاهر وقدما عليه.

والمنهج الذي تقدمه هذه الدراسة هو المنهج التركيبي، منهج الأصوليين المتكلمين، وذلك من خلال فصلين: الفصل الأول في مفهوم الخطاب الشرعي، والذي يدور في ثلاثة مباحث: الأول يتعلق بمفهوم الخطاب وأركان حجيته، والثاني يتعلق بمضمونه اللغوي والشرعي، والثالث يتعلق بتحليل الخطاب إلى عناصره المكونة له.

والفصل الثالث عنوانه «المنهج الأصولي في فقه الخطاب الشرعي» ويعتبر فيه أن الخطاب الشرعي لا يتوقف عند حدود الألفاظ ومعانيها اللغوية ولا عند أحكامه الشرعية، بل ينبغي أن يتجاوز هذا إلى قراءة أخرى تنصب على العلل والمقاصد التي تتغياها تلك الأحكام الشرعية، باعتبار أن لكل حكم شرعي مقصدًا لا ينفك عنه.

رفع الحرج والإعسار في ميدان الحج ورمي الجمار في الفقه الإسلامي

د. عبد الهادي محمد زارع

الدار المصرية- الإسكندرية، ١٩٩٨م

عدد الصفحات : ١٦٨ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وخمسة فصول. يؤكد المؤلف في المقدمة أن الشريعة الإسلامية هي أعظم الشرائع وأقومها على الإطلاق، لأنها تهدف إلى تحقيق مصلحة الإنسان باعتباره خليفة الله في أرضه، لذلك لابد أن تكون أحكامها قد شُرعت وفق مصلحة الإنسان بما يحقق له السعادة في الدارين.

ويظهر ذلك بوضوح من خلال المقاصد التي ترمي إليها الشريعة لحفظ التوازن بين متطلبات التكليف، وبين مصلحة الإنسان في ضمان ضرورياته وحفظها من كل اعتداء وهلاك، لينعم بالدنيا باعتبارها مزرعة للآخرة.

ويقسم المؤلف المقاصد في الشريعة إلى قسمين:

١- مقاصد الخالق من الخلق، أي متطلبات الألوهية والخضوع لها بالتوحيد.

٢- مقاصد الخالق من التشريع، أي المقاصد التي وضعها الشارع للتكليف من جهة، ودخول المكلف تحت حكمها من جهة أخرى.

والله سبحانه وتعالى مصدر الشرائع والأحكام، وضعها لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا، وقد تأكد هذا المبدأ باستقراء الأحكام الشرعية وفحصها، فإنها كلها شُرعت لتحقيق مصلحة الإنسان. وذلك إما بجلب النفع له، أو لدفع الضرر عنه لطفًا به ورحمة له. وهذه خاصة اشتملت عليها رسالة الإسلام على يد رسول الله ﷺ.

فكان من رحمة الله في التشريع أنه قصد حفظ التوازن بين أداء التكاليف وفقًا للمقصد الشرعي من وضع الشارع لها، وبين مصلحة الإنسان حال القيام بهذه التكاليف في ألا يؤدي التلبس بها إلى المشقة والإعسار، لأنه إذا كان المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه ليكون عبدًا لله اختيارًا كما هو عبدا لله اضطرارًا، فألزمه الشارع التكليف عن طريق الدخول تحت أمره ونهيه.

إلا أن الشارع لم يقصد بالتكليف المشقة، أو الإلزام بما ليس في الوسع، بل إن أحكام الشريعة قد وُضعت بقصد الرفق والتيسير، والخروج بالمكلف من المشقة الشديدة التي قد تؤدي إلى خلل في نفسه أو ماله أو في حال من أحواله إلى السعة والتخفيف. لذلك نهت الشريعة عن الغلو والتعنت في التكليف، لأنه يؤدي به الحال إلى الانقطاع عن دوام الأعمال. فأحب العمل إلى الله عز وجل أدومه وإن قلّ.

وقد ثبت في علم الأصول أن شرط الخطاب بالتكليف هو القدرة على المكلف به، لأن ما لا قدرة للمكلف عليه لا يصح التكليف به شرعًا، لهذا فإذا صاحب العمل مشقة خارجة عن المعتاد، فإن الشريعة هنا تتدخل لدفع هذه المشقة. ولما كان ما حدث في موسم الحج لعام ١٤١٨هـ في ميدان رمي الجمار من تلف للنفس وجرح للعضو نتيجة الزحام الشديد والتسابق لرمي الجمرات في الوقت المحدد مما تسبب في تدافع الحجاج بأعداد هائلة لم تكن موجودة في عصر التشريع، قد حمل معه المشقة والإعسار، وحين توجد المشقة فإنها تجلب التيسير، وحين يقع الناس في الحرج فإن إعمال رفع الحرج مقصد شرعي. ومن هنا كان هذا الكتاب هو للبحث في قواعد التيسير ورفع الحرج للتخفيف عن الحجاج في رمي الجمرات، وفقًا لمقاصد الشرع، للأخذ بيد الناس من الضيق إلى السعة.

الفصل الأول عنوانه «تأصيل مبدأ رفع الحرج والإعسار في الشريعة الإسلامية» ويقع في ثلاثة مباحث، الأول: الأساس الشرعي لرفع الحرج والغاية منه، المبحث الثاني: من مقاصد الشريعة دفع المشقة والإعسار، المبحث الثالث: ضابط المشقة الموجبة للتخفيف.

الفصل الثاني عن «إعمال الرخص عند المشقات» ويشتمل على ثلاثة مباحث، الأول: بين العزيمة والرخصة، الثاني: الحكم الشرعي للرخصة، الثالث: الرخصة وعلاقتها بالأوامر الشرعية.

والفصل الثالث عنوانه: «تغير الأحكام بتغير الزمان كمرجع لتجدد الأحكام، إعمال فقه الواقع»، ويتكون هذا الفصل من مبحثين، المبحث الأول: تأصيل تغير الأحكام في الشريعة، يقول فيه

المؤلف إن الأحكام الشرعية مبنية على مصالح العباد في المعاش والمعاد، وقد اقتضى ذلك صلاحيتها للنهوض بجميع أحوال الناس في كل زمان ومكان، مما يعني أن تكون قواعدها تستوعب كل جديد. والأحكام التي تتغير بتغير الأزمنة أو الأمكنة، هي الأحكام المستندة إلى العُرف والعادة، على العكس من الأحكام المتخذة من نصوص ثابتة. وكون العُرف والعادة حجة في الأحكام إنما يكون إذا لم يخالفا نصًّا ثابتًا في الكتاب أو السُّنَّة أو بإجماع أو قياس صحيح، لأنه إذا ورد نص في الحكم من أحد هذه المصادر الشرعية، فيمتنع تخطيه والاتجاه للعُرف والعادة.

واللجوء إلى العُرف والعادة لضبط الأحكام في الفروع الفقهية المتجددة إنما هو مقصد شرعي، بناء على أن أحكام الشريعة الإسلامية إنما وُضعت لرعاية العباد لرفع الحرج عنهم، وهو الدور الذي تلعبه القواعد الكلية في الفقه الإسلامي. وإذا ثبت بالقطع خاتمية الرسالة وعالميتها، ثبت أن الشريعة صالحة لكل زمان وكل مكان، مما يستتبع إعمال مبدأ التجديد والتغيير في فروع الأحكام، لتلائم واقع الناس بما لا يتصادم مع النصوص الثابتة التي تنشئ أحكامًا لا تقبل الاجتهاد أو التغير.

ثم يتناول المبحث الثاني: تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان، ويستشهد المؤلف بقول ابن القيم في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والبيئات والعوائد.

والفصل الرابع عن «الحج كميدان لرفع الحرج» ويعرض لمبحثين، الأول: تأصيل مبدأ رفع الحرج في أعمال الحج، والثاني: تطبيق رفع الحرج في أعمال يوم النحر.

أما الفصل الخامس فهو عن «إزالة المشقة والإعسار في رمي الجمار».

وينتهي المؤلف إلى أن مقصود الشرع في الخلق أن يحفظ عليهم دينهم وأموالهم وأنفسهم وعقلهم ونسلهم، لذلك جاءت الأحكام محاطة بالمصلحة. لذا فالشريعة تدفع المشقة وإن أدى دفعها إلى ترك مطلوب أو فعل محظور، لأن دفعها في هذه الحالة سيجلب مصلحة ويدفع مشقة. ولذا يقترح المؤلف اقتراحين للخروج من الضيق في رمي جمار أيام منى بناء على أدلة شرعية وقواعد فقهية:

الاقتراح الأول: فتح الوقت للرمي في أيام منى قبل الزوال على أن يكون من طلوع الفجر حتى المساء.

الاقتراح الثاني: الرمي بالتعاقب للرماة محافظة على أموالهم. والتعاقب أي أن يدعوا يومًا بدون رمي، ثم يرموه مع رميهم لليوم التالي مع مراعاة الترتيب في الأيام.

تحرير مسألة القبول على ما تقتضيه قواعد الأصول والمعقول

أحمد بن المبارك السجلماسي

تحقيق: الحبيب العبادي

منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس- الرباط، سلسلة رسائل وأطروحات رقم (٤١)، ط١، ١٩٩٩م.

عدد الصفحات : ٣٨٢ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة جامعية نال بها المحقق دبلوم الدراسات العليا في الدراسات الإسلامية، ويتكوّن الكتاب من مقدمة وقسمين، والقسم الثاني من الكتاب هو تحقيق لكتاب «تحرير مسألة القبول» لأحمد بن مبارك السجلماسي، وهو كتاب صغير الحجم لكنه ثقيل الوزن.

وتتميز المؤلفات الأصولية للسجلماسي- ومنها كتابه هذا- بصغر حجمها، وبكونها رسائل ومباحث. وهنا تكمن قيمتها وفائدتها فهو لم يؤلف كتابًا تقليديًا في أصول الفقه يعيد فيه صوغ المسائل الأصولية المتكررة، ويقدم فيها ويؤخر. لم يسلك هذا المسلك الذي سلكه عشرات الأصوليين منذ القرن الرابع الهجري، ولكنه عمد إلى أسلوب الكتابات التكميلية والاستدراكية، وإلى المعالجات الجزئية الموضوعية. والمسألة التي يتناولها الكتاب ليست مسألة أصولية، ولكن المؤلف سلك في معالجتها مسلكًا أصوليًا ومنهجًا أصوليًا صرفًا، فجاء كتابه أصوليًا تطبيقيًا.

ويشير المحقق إلى أن هذا الكتاب على الرغم من أهميته وقيمته العلمية، فقد ظل هو وصاحبه مغمورين زهاء ثلاثة قرون أو يزيد حتى جاء عهد الصحوة.

والقسم الأول هو دراسة عن الشيخ أحمد بن مبارك وعن كتابه الذي تم تحقيقه، والقسم الثاني هو نص المخطوط وتحقيقه ومحاولة إخراجه كما كتبه المؤلف.

أما القسم الأول، فقد جعله المحقق في خمسة فصول، وقسم كل فصل إلى مباحث:

الفصل الأول، خصصه لدراسة العصر والمجتمع، وفيه خمسة مباحث. وهذا الفصل تمهيد لابد منه لدراسة الشخصية، تحدث في المبحث الأول منه عن عصر المؤلف ومميزاته الأساسية، وما تتسم به هذه الفترة من أحداث تاريخية، ومن فتن واضطرابات.

ثم أوضح في المبحث الثاني ما تميزت به الحالة الفكرية في هذه الفترة من ازدهار نسبي، وما صاحب عصره من حالة فكرية متأرجحة بين النمو والذبول بسبب الاضطرابات والقلاقل، ومع هذا ظهر العلماء ظهورًا بارزًا.

ثم تناول في مبحث ثالث الحالة الاقتصادية، والتي تميزت بظهور المجاعات التي ارتبط بعضها بالحروب الأهلية وبعضها بقلة الأمطار. أما المبحث الرابع فكان عن الحالة الاجتماعية. وجاء المبحث الخامس لعرض الحالة الدينية.

أما الفصل الثاني، فخصصه المؤلف للحديث عن نسب السجلماسي ومولده ونشأته وذكر بعض شيوخه، وبعض تلاميذه، وأهم مؤلفاته، وتصنيف هذه المؤلفات حسب موضوعاتها.

أما الفصل الثالث، فقد افتتحه المحقق بتمهيد بيَّن فيه إهمال المغاربة - ومنهم الشيخ السجلماسي - لعلم التاريخ مقارنة مع ما ألفوه في العلوم الشرعية اللغوية، وتحدث عن تخصصاته، فهو شخصية علمية شاركت في جميع العلوم.

فكان المبحث الأول عن السجلماسي المحدث، وفيه أبرز إجازاته وأسانيده في أخذه للعلوم من الشيوخ، وحفظه للتاريخ ومعرفته به وبعلله. وفي المبحث الثاني تحدَّث عن السجلماسي الفقيه، أبرز فيه عَمن أخذ ومذهبه. أما المبحث الثالث فقد خصصه للحديث عن السجلماسي الأصولي، وأبرز فيه بعض خصائصه في هذا الجانب، وما يمتاز به من عمق وجرأة على أكابر العلماء. والمبحث الرابع خصصه عن السجلماسي المتصوف.

أما الفصل الرابع، فقد أفرده المحقق للتعريف بكتاب «تحرير مسألة القبول» وجعله في ستة مباحث: المبحث الأول: وثق فيه تسمية الكتاب وصحة نسبته إلى مؤلفه، ثم ذكر البواعث التي دفعت السجلماسي إلى كتابة هذا الكتاب، حيث قد وقعت بينه وبين أحد شيوخه مناظرة في شأن مسألة القبول

أهي على الظن أم على القطع. والمبحث الثاني قام المحقق فيه بعرض موضوع الكتاب، فذكر فصوله وبيَّن محتواه وأحصى مصادره فيه، وهي مصادر غنية ومفيدة في علوم شتى.

والقسم الثاني من الكتاب، يشتمل على عدة فصول:

الفصل الأول من نص الكتاب المحقق، تحدث فيه السجلماسي عن معنى القطع والظن، وبيَّن أن القطع يفيد اليقين والعلم والجزم الذي عليه دليل. ثم تحدث عن الطرق التي يستفاد منها اليقين وحددها في الأوليات، والمشاهدات والمحسوسات والمجربات والمتواترات. وكل قضية لا ترجع إلى شيء من هذه الطرق لا يقين فيها ولا قطع. ثم تحدث عن الطرق التي يستفاد فيها الظن، وحصرها في العموميات والظواهر، وأخبار الآحاد، وقرائن الأحوال، والقضايا المشهورة، والاستقراء والتمثيل والإجماع المنقول بطريق الآحاد، والإجماع السكوتي، والاستدلال والمصالح المرسلة والاستحسان والاستصحاب.

الفصل الثاني: اعترض المؤلف في بداية هذا الفصل على أن يستفاد من قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً﴾ (آل عمران: من الآية ٣٠) معنى اليقين لأسباب ثلاثة:

الأول: أنها ليست واحدة من الطرق الخمسة التي تفيد اليقين، وإذا ارتفعت أسباب اليقين ارتفعت حقيقته بالضرورة، واستدل بكلام الغزالي في «المستصفى» و«المنقذ من الضلال».

الثاني: أن هذه الآية من الأسباب التي توجب الظن والرجاء لأنها من العموميات ونحوها من الظواهر. وإذا كانت من أسباب الظن فكيف ينتج عنها العلم واليقين.

الثالث: أن هذه الآية مع كونها من العموميات، فقد دخلها التخصيص، والعام متى دخله تخصيص، دخل في باب الظنون اتفاقًا. وهذه الآية مخصوصة بمن مات على الإيمان.

ثم استغرب فيمن يقول بالقطع بالقبول في أحكام الله الباطنة المغيبة عن البشر حتى ولو حصل الإخلاص والموت على الإيمان.

الفصل الثالث: ذكر في هذا الفصل اختلاف العلماء في دلالة العام على بعض أفراده، فذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين والأصوليين إلى أن دلالته على أفراده ظنية، وذهب بعض الحنفية- وهم الأكثر- إلى أن دلالته قطعية. وذهب أرباب الخصوص إلى أن صيغ العموم موضوعة للخصوص ولا تدل على العموم إلا بقرينة، وذهب أرباب الوقف إلى أن دلالة العام على أفراده مشكوكة، لأن صيغ

العموم تبقى مشتركة بين العموم والخصوص، ولا تحتمل على أحدهما إلا بقرينة.

فهذه أربعة مذاهب: مذهب الظن وهو مذهبه، ومـذهب القطـع، ومـذهب الـوهم، ومـذهب الشك. وقد فنّد المذاهب الثلاثة الأخيرة لأنها في نظره لا تستند إلى أدلة منطقية معقولة، واستند في الرد عليهم على ما ذكره المتقدمون أمثال الجـويني في «البرهـان» والإبيـاري في «شرح البرهـان»، والغـزالي في «المستصفى» والباجي في «الأحكام».

الفصل الرابع: رد فيه عـلى الغـزالي والجـويني وغيرهمـا قـولهم بـأن العموميـات كلهـا دخلهـا التخصيص.

الفصل الخامس: ناقش فيه الشاطبي في الموافقات قوله بأن العموميات تبقـى عـلى عمومهـا ولم يدخلها تخصيص، وأن دلالتها على أفرادها قطعية.

الفصل السادس: مدار هذا الفصل حول توبة المؤمن والكافر، أهي مقبولة منهما عـلى القطـع أم على الظن. أما توبة الكافر فمقبولة قطعًا بصريح النص. وأما توبة المؤمن فهي محل النزاع.

الفصل السابع: ذكر السجلماسي أن قاعدة الظواهر إذا كثرت في شيء أفادت القطع، لم يرهـا إلا في صورة النزاع، لا كالقواعد التي تفيد القطع من المتواترات وغيرها. ويرجع حاصل الكـلام إلى جماعـة من العلماء قالوا إن قبول التوبة قطعي. وقد بيّن المؤلف أنه لا يمكن الحكـم بـالقطع بنـاء عـلى الظـواهر الكبيرة، سواء كانت محدودة أو غير محدودة.

الفصل الثامن: يتعلق الأمر في هذا الفصل بالصلاة على النبي ﷺ، أهي مقبولـة عـلى القطـع أم على الظن. وقد بيّن السجلماسي أن هذا الأمر لا مجال فيه للعقل، والمسألة تحتاج إلى نص شرعي.

الفصل التاسع: قسم فيه الإجماع قسمين، ما نُقل تواترًا، وما نُقل آحادًا، وقد علق المؤلـف عـلى الإجماع المتواتر الذي تعرفه الخاصة، لأن مخالفه لم يثبت التواتر إلا بشيء عرفته العامة.

والفصل العاشر: تحدث فيه عن اختلاف الأصوليين في الصحة، أهي حكم وضـعي شرعـي أم حكم عقلي؟ وأخذ المؤلف بالرأي الثاني.

الاجتهاد: النص، الواقع، المصلحة

د. أحمد الريسوني أ. محمد جمال باروت

دار الفكر - دمشق، دار الفكر المعاصر - بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م

عدد الصفحات : ٢٠٧ صفحة

يدور موضوع هذا الكتاب حول معنى الاجتهاد وشروطه، وكيف نشأت المذاهب الفقهية، وهل حقًا أُغلق باب الاجتهاد؟ هذه بعض الأسئلة التي تُطرح على شكل حوار بين عالِمين قديرين في موضوعهما هما د. أحمد الريسوني، والأستاذ محمد جمال باروت.

ويتكوَّن الكتاب من ثلاثة أقسام. القسم الأول عن الاجتهاد بين النص والمصلحة والواقع للدكتور أحمد الريسوني. والقسم الثاني عن الاجتهاد بين النص والواقع للأستاذ مشارك محمد جمال باروت. والقسم الثالث عن التعقيبات من كل مشارك على بحث الآخر.

وهذا الكتاب يدور حول الاجتهاد الفقهي الذي انطلق مع بداية الدعوة الإسلامية ليواكب حياة المسلمين، وليعالج قضاياهم الواقعية والمصلحية وذلك من خلال مقاصد الشرع.

ولقد ازدهرت أدوات الاجتهاد مع ازدهار الحضارة الإسلامية في القرون الأولى، ولكن مع تجمد الفكر في مدارس مذهبية تراجع الاجتهاد منذ القرن الرابع الهجري حتى مطلع القرن العشرين، حيث بدأت بوادر حركة إصلاحية للخروج من هذا الجمود، ولمحاولة النهوض بواقع المسلمين كي يستعيد الإسلام جذوته الأولى. ولكن أين وصلت هذه الدعوة وكيف تطورت؟ هذا هو ما يحاول العالمان الجليلان الإجابة عنه في هذا الكتاب.

القسم الأول يكتبه د. أحمد الريسوني، ويدور حول عدة أفكار، أولها عن الاجتهاد بين الصواب والخطأ. ويستشهد المؤلف بالحديث النبوي القائل «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر». ويرى المؤلف أن هذا الحديث لم يكتف بفتح باب الاجتهاد وتقرير جوازه، بل هو يفتحه ويغري به ويدفع إليه دفعًا. ومن عجب أن يتحدث المتحدثون عن إغلاق باب الاجتهاد مع وجود هذا الحديث الذي يبشر المجتهد المصيب بأجر مضاعف، ويبشر المجتهد المخطئ بأنه أيضًا مأجور.

ويعرض المؤلف الاجتهاد بين الحرية والمسؤولية، ويشير إلى أن الإسلام يقر الاجتهاد في الدين ويجازي عليه. ولكن هذا لا يعني حرية مطلقة في ممارسة الاجتهاد والسير به في أي اتجاه، ولا يعني أن لكل مجتهد أن يقول ما شاء وكيف شاء، فالاجتهاد أمانة، بل هو أخطر درجات الأمانة.

ومعلوم أن مرتبة الاجتهاد في أي علم هي أعلى مراتب الخوض فيه، وأخطر درجات التعاطي مع قضاياه. فهي- من ثم- تتطلب أعلى درجات الإحاطة به والتمكن فيه. فلابد من اعتبار شروط المجتهد، وأنه لا يصح إلغاؤها ولا الاستخفاف بها. صحيح أن هذه الشروط قد وقع تعسيرها وتعقيدها على مر العصور، حتى كادت أن تصبح شروطًا تعجيزية، ولكن هذا لا يسوغ أبدًا إسقاطها أو تجاوزها، فهي أمر ضروري من حيث الأصل والمبدأ، وهي شروط صحيحة ووجيهة في جملتها.

كما يتناول المؤلف فكر وعلاقة النص والمصلحة، وهي من القضايا الآخذة اليوم في البروز على صعيد التشريع الإسلامي بأصوله وفروعه. وقضية (النص والمصلحة) قريبة جدًا من قضية (العقل والنقل) بل هي وجه من وجوهها أو فرع من فروعها.

ويشير الباحث إلى ضرورة الفصل بين مجالين من مجالات إعمال المصلحة والاحتكام إليها: ١- مجال القضايا والمسائل التي تناولتها النصوص وقررت لها أحكامها بتفصيل ووضوح. ٢- مجال القضايا المستجدة التي لا يتناولها نص خاص، وبشكل محدد مباشر.

وتحت عنوان «الشريعة مصلحة، والمصلحة شريعة» يرى المؤلف أن كون الشريعة مصلحة هو أمر مسلم به لدى عامة المسلمين وخاصتهم، ومقول به عند جمهور العلماء من كل عصر، ومن كل مصر، ومن كل مذهب سوى الظاهرية، ولا اعتبار لهم. ومن أقوال العلماء المعبرة عن هذا المعنى: - الشريعة جاءت لجلب المصالح ودرء المفاسد، الشريعة نفع ودفع، الشريعة جاءت لجلب المصالح وتكثيرها ودرء المفاسد وتقليلها، الشريعة إنما وُضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا، الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحيثما كانت المصلحة فثم شرع الله، وحيثما كان شرع الله فثم المصلحة.

أما كون المصلحة شريعة، فيتمثل عند علمائنا في عدد كبير من الأصول والقواعد التشريعية التي ترجع إلى اعتبار المصلحة، وأصرحها وأشهرها هو أصل «المصلحة المرسلة». وهناك أصول أخرى

أساسها وجوهرها مراعاة المصلحة، وبناء الأحكام عليها: فهناك الاستحسان، وهناك أصل سد الذرائع، وهناك العُرف والاستدلال. كما أن هناك قواعد فقهية كثيرة تؤسس التشريع المصلحي وتضبطه، ومنها: الأصل في المنافع الحِل، وفي المضار المنع، لا ضرر ولا ضرار، الضرر يُزال، الضرر لا يُزال بمثله، وغيرها من أصول وقواعد تشريعية تبين أن المصلحة شريعة.

ويطرح المؤلف سؤالاً عن أي مصلحة نعني؟ ويحيل دعوى وجود تعارض النص مع المصلحة؟ ويبحث معيارية النصوص في تقدير المصالح والتفسير المصلحي للنصوص والتطبيق المصلحي. ويتناول مسألة الفقه بين الاجتهاد النظري والواقع العملي، وأثر الواقع في تقرير الأحكام وتنزيلها.

أما القسم الثاني فيقدمه الأستاذ محمد جمال باروت. ويبدأ دراسته بتعريف معنى الاجتهاد، وأنه استنباط وآلية عملية لاستنباط الأحكام الشرعية دون غيرها من أحكام اعتقادية أو أخلاقية، وأن إشكالية العلاقة ما بين النص والمصلحة تنصب على مدى عد المصلحة أصلاً من أصول الاستنباط. وقد صاغ الفكر الفقهي الإسلامي ثلاثة مواقف أساسية هي: الموقف الذي يعارض ما بين النص والمصلحة المرسلة إن لم يكن ممكنًا حملها على القياس، والموقف الذي يوفق ما بين النص والمصلحة المرسلة، والموقف الذي يواجه ما بينهما إن تعارضا.

ويشير المؤلف إلى أن علم المقاصد هو وليد اكتمال النموذج الأصولي ونهائيته، وأنه وليد مأزق النموذج الأصولي التقليدي الذي استنفدت المدارس الفقهية طاقاته في أحكامها الشرعية القياسية. وهو بهذا المعنى ثورة وقد أحدث نقلة نوعية في إنتاج الفقه الإسلامي.

وقد مهد بعض علماء الأصول أمثال «الجويني» (ت ٤٨٧هـ)، و«الغزالي» (ت ٥٠٥هـ) لهذا العلم، إلا أن صياغته بوصفه نموذجًا أصوليًا إرشاديًا جديدًا يتخطى تهميش النموذج الأصولي التقليدي، قد ارتبط باسم الإمام أبي إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) الذي كانت مباحثه في الموافقات مبتكرة مستحدثة لم يسبق إليها أحد على حد تعبير محققها الإصلاحي عبد الله دراز.

أما القسم الثالث فهو يحوي مجموعة من التعقيبات من المؤلفين كلٌّ على بحث الآخر.

لا ضرر ولا ضرار

محمد باقر الصدر

تقديم: السيد كمال الحيدري

نشر دار الصادقين للطباعة والنشر - إيران - قم، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م

عدد الصفحات : ٤١٦ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وسبعة فصول. المقدمة بقلم السيد كمال الحيدري، تناول فيها الخصائص العامة لفكر الشهيد الصدر من خلال ثلاث خصائص.

الخصوصية الأولى في مجال نظرية المعرفة، فعرض المعطيات الأساسية على مستوى الأصول العقائدية، وعلى مستوى علم الأصول، وموقفه من التواتر والإجماع.

الخصوصية الثانية عن تجذير المسائل، أي البحث عن جذورها المعرفية من خلال تأثره بعلم الكلام والفلسفة وعامل الزمن والعامل النفسي.

أما الخصوصية الثالثة فتعرض الروح العامة التي تحكم الشريعة، والأخذ بها في عملية الاستنباط.

ويشير المقدم إلى أن إقامة القسط والعدل الاجتماعي هو في رأس لائحة الأهداف السماوية. وتأسيسًا على ذلك فإن كل حكم شرعي لابد أن يكون منسجمًا مع هذا الهدف الأساسي للشريعة. ولو انتهت بعض الاستدلالات الفقهية إلى ما يخالف هذا الأصل القرآني فلابد من رده وعدم قبوله.

والفصل الأول في إثبات سند الحديث القائل «لا ضرر ولا ضرار». ويشير المؤلف إلى أن روايات هذه القاعدة كثيرة، إلا أن أهمها يرجع إلى طوائف ثلاث. وهناك طرق لإثبات صدور الصيغة، الطريق الأول: تطبيق قواعد السند، والطريق الثاني: التواتر الإجمالي، والطريق الثالث: تصحيح المراسيل، والطريق الرابع: التواتر المنقول، والطريق الخامس: تصحيح الموجود في الكتب الأربعة.

وينتهي المؤلف إلى أن الطريق الأول صحيح لا غبار عليه، وهو طريق تطبيق قواعد التصحيح السندي، وبه تصفو عنده رواية واحدة من الطائفة الأولى. والتواتر الإجمالي غير بعيد، إلا أن وجوده ليس

مؤثرًا في صناعة الاستدلال بنحو من الأنحاء، إلا من حيث إنه يوجب ارتفاع قوة الدليل من كونه ظنيًا إلى كونه قطعيًا. ومن هنا فهو يرى أن أصل صدور النص- ولو تعبدًا- ثابت بلا إشكال.

الفصل الثاني عنوانه «تعيين المتن» وهذا الفصل يبحث في جهات:

الجهة الأولى: تعيين المتن في طائفة روايات سمرة بن جندب.

الجهة الثانية: تعيين المتن في رواية أقضية النبي ﷺ.

الجهة الثالثة: لحاظ حال المراسيل مع الطائفة الأولى والثانية من حيث تعيين المتن.

والفصل الثالث عنوانه «مفاد كلمة (الضرر) و(الضرار)»، ويعقد المؤلف هذا الفصل لشرح مفردات الحديث، من خلال بحثين: البحث الأول بيان معنى الضرر، وهو عبارة عن النقص في حيثية من الحيثيات العائدة إلى الإنسان، مما يكون مؤديًا إلى الشدة والضيق وإلى نوع من سوء الحال. والضرر ينقسم إلى مطلق ومقيد، وهذا الإطلاق والتقييد يلحظ تارة في جانب الموضوع، أي الشخص المتضرر، وأخرى في جانب المحمول، أي صدق هذه الصفة. كما ينقسم الضرر إلى حقيقي واعتباري، ومن الواضح أن القسم الأول من الضرر يختلف عن القسم الثاني، وذلك لأن الأول ضرر تكويني ولا ربط للتشريع في تحققه، ومن ثم فهو صادق مطلقًا، أما الثاني فيختلف صدقه باختلاف الأنظار بالنسبة إلى ذلك التشريع. لذا فإن حكمًا واحدًا قد يكون بنظر تشريعي ضررًا دون نظر تشريعي آخر.

والبحث الثاني في بيان معنى الضرار، وهذه الصيغة فيها احتمالات ثلاثة:

الأول : أن تكون مصدرًا من باب المفاعلة.

الثاني : أن تكون مصدرًا آخر للفعل الثلاثي المجرد، أعني ضرَّ.

الثالث: أن يكون فعلها رباعيًا لا ثلاثيًا مجردًا.

ثم يعرض المؤلف تطبيق النظرية على «الضرار» فيقول: هل أُريد منه ما هو الأصل في باب المفاعلة، أي فعل الاثنين أم لا؟

ويجيب أنه لا ينبغي أن يكون هذا هو المراد من هذه الكلمة، لأنه لم يفرض في مورد الرواية ضرر صادر من الأنصاري بالنسبة إلى سمرة كي يفرض أن العملية ذات جزأين، وينسبان بمجموعهما إلى سمرة حتى يكون من باب فعل الاثنين.

وينتهي إلى القول إن نفي الضرر عبارة عن نفي الحكم الذي ينشأ منه الضرر، ونفي الضرار عبارة عن أن لا يستغل حكم شرعي لأنه يوقع إنسانًا في الضرر تمسكًا بذلك الحكم. مثاله: لو فرض أن وجوب الوضوء صار ضرريًا فـ «لا ضرر» ترفع هذا الحكم الذي نشأ منه الضرر.

وعنوان الفصل الرابع عن مفاد الهيئة التركيبية لجملة «لا ضرر». وهذا الفصل يشتمل على مستويين، المستوى الأول: تصنيف المذاهب الفقهية في تفسير هذه الجملة المباركة. المستوى الثاني: الوجوه المتصورة بحسب إمكانات اللغة العربية لتفسير هذه الجملة.

وفي المذاهب الفقهية يختار المؤلف ثلاثة مذاهب: الاتجاه الأول نظرية الشيخ الأنصاري، الاتجاه الثاني: نظرية الفاضل التوني وجملة من المتأخرين، الاتجاه الثالث: نظرية النراقي، وكلهم من أعلام الشيعة الإمامية.

ويتناول الفصل الخامس استعراض المشاكل المثارة في فقه الحديث، مثل مشكلة كثرة التخصيص، حيث قد يتراءى من بعض الكلمات أن الحديث مجمل لا يمكن العمل به، والمشكلة الثانية تطبيق لا ضرر في مسألة الشفعة، والمشكلة الثالثة تطبيق لا ضرر على مسألة منع فضل الماء.

والفصل السادس يعرض المشكلات المثارة على تطبيقات فقهية للقاعدة. ويستعرض جملة من الأحكام الضررية التي نفاها الفقهاء، وأبرز عدم التطابق بين الفتوى ومفاد هذه القاعدة، ومن تلك التطبيقات: نفي الأحكام العبادية الضررية.

ويعرض الفصل السابع تطبيق القاعدة بلحاظ الأضرار الاعتبارية. حيث قد اتضح من الفصول السابقة أن الضرر على قسمين، لأنه يكون الشيء مصداقًا لعنوان الضرر بحسب طبيعته الواقعية، وأخرى يكون مصداقًا بلحاظ نظر خاص. ومن الواضح أن القاعدة تشمل الإضرار من القسم الأول. والكلام في تطبيق القاعدة بلحاظ القسم الثاني من الإضرار.

ويقدم الفصل الثامن فقه الحديث بلحاظ «لا ضرر»، ويشير المؤلف إلى أن مفاد القاعدة هو نفي الضرر الخارجي. ويقدم تنبيهات على هذه القاعدة، منها شمول القاعدة للأحكام العدمية، والتنبيه الثاني: تطبيق القاعدة فيمن أقدم على الضرر.

البُعد الزماني والمكاني وأثرهما في الفتوى

يوسف بلمهدي

تقديم : د. مصطفى سعيد الخن

دار الشهاب- دمشق، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م

عدد الصفحات : ٣٣٢ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مدخل ومقدمة وبابين. المدخل كتبه د. مصطفى سعيد الخن، وأشار فيه إلى أن الزمان والمكان لهما في ميزان الشريعة الإسلامية منزلة عظمى، فلقد ربط الشارع كثيرًا من العبادات بالزمان والمكان، فهما معياران لها تتجدد بتجددهما.

ومن أجل أن يبين الله مكانتهما في حياة بني الإنسان، أقسم الله سبحانه بهما في محكم كتابه المبين. وكذلك عنى الرسول ﷺ بلفت النظر إلى الزمان والمكان، فبيّن أن بعض الأزمنة يفوق بعضها الآخر، وأن لبعض الأمكنة ميزة تتميز بها عن غيرها، ويكون إيقاع العمل الصالح فيها خيرًا من إيقاعه في غيرها.

ومنذ القدم شغل الزمان والمكان بال الفلاسفة، فأخذوا يبحثون عن حقيقتهما ووجودهما، وكتب الفلسفة مستفيضة بذلك. العبادات التي هي أركان الإسلام مرتبطة بالزمان والمكان، وأن كثيرًا من الأحكام ترتبط بالزمان والمكان، وكثيرًا منها تختلف باختلافهما، وعلى القاضي والمفتي بناء على ذلك أن يراعيا ذلك في القضاء والفتوى.

أما المؤلف، فيعرض في المقدمة ردودًا على ما يثار الآن من دعاوى فاسدة، ترى أن الشريعة لا تصلح نظامًا للحكم أو نمطًا للحياة في هذا العصر، وحسبها أن تكون تجربة ناجحة ساست رعاة الإبل والأغنام، وحكمت مصالح البدو في زمنها، أما اليوم. فلابد من البُعد عنها حتى يمكن مواكبة العصر.

وهذا ما دفع المؤلف إلى تأليف هذا الكتاب لتقديم تعاليم الإسلام بأبعاده الحضارية كلها، وتعليمها لمن يجهلها، والرد على بعض المزاعم التي تهدف إلى تمييع أحكام الشريعة بدعوى التطور والتقدم.

والموضوع يتناول الفتوى من حيث هي ثمرة الفقه الإسلامي، وكيف يؤثر فيها الزمان والمكان، فتتغير بموجب هذه المؤثرات، وكيف أن الشريعة الباقية قد راعت مصالح الناس، وحفظت منافعهم، وأن مقتضى مقاصدها أن يجد فيها الإنسان حلاً لكل مستجد. كما أن تغير الفتوى زمانًا ومكانًا واجب بالنظر إلى المصلحة والعُرف والتطور وفساد الزمان.

والباب الأول عنوانه «الفتوى في تراثنا الفقهي»، ويشتمل على فصلين:

الأول منهما يتناول الفتوى وتطورها في الفقه الإسلامي، وفيه أربعة مباحث، تعرض المؤلف في المبحث الأول إلى تعريف الفتوى في اللغة والاصطلاح، ثم بيَّن الفروق بينها وبين الحكم القضائي، لتتضح صورتها أكثر في المبحث الثاني.

وتناول المبحث الثالث لمحة تاريخية شرعية عن نشوء الفتوى، وتطورها. وينتهي الفصل بالمبحث الرابع وفيه ذكر لطرق الفتوى في بيان الحكم الشرعي.

أما الفصل الثاني، فقد ضمنه المؤلف عناصر الفتوى وأركانها، وهو في ثلاثة مباحث: الأول منها في المفتي وأحواله وشروطه، وجمع إلى التعريفات شروط من يصلح لخطة الإفتاء، سواء كانت الشروط عامة أم أساسية يتأهل بها المفتي، أم تكميلية تزينه وتعلي من شأنه، كل هذا ليعلم أن الفتوى لا تُنال بشهادات خواء، ولا بوراثة الأجداد والآباء، ولا بتولية الحكام والأمراء.

ويبيِّن المؤلف في مبحث أول أقسام المفتين بحسب ما نال كل منهم من الشروط، لكي يبرز العالم وينشز الجاهل، ثم تعريف المستفتي وأحواله وشروطه وآداب السؤال في المبحث الثاني، ويختم الفصل بالمبحث الثالث الذي يتضمن مستند الفتوى، سواء كانت أدلة يستنبط منها المفتي أحكام الشرع، أم كتب الأئمة السابقين يروي عنها، ويأخذ منها.

أما الباب الثاني، فهو حول عوامل تغيُّر الفتوى وتطورها زمانًا ومكانًا، وهو لُب موضوع الكتاب، ويشتمل على فصلين:

الفصل الأول يتناول العوامل الأساسية في تغير الفتوى زمانًا ومكانًا، وهو في أربعة مباحث: الأول منها في الثابت والمتغير من الأحكام الشرعية مع تحقيق لقاعدة «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان».

أما المبحث الثاني، فيتحدث عن المصلحة كعامل أساسي في تغير الفتاوى، حيث أُنيطت بتحقيقها الأحكام، وفيه تعريف للمصلحة مع بيان أقسامها وشروطها. وتعرض المؤلف إلى دراسة المصلحة عند الطوفي، ثم ختم المبحث بضرب أمثلة عملية حول مراعاة المصلحة - كبُعد أساسي - وأثرها في تغيير الفتوى حسب البيئات والأقاليم الباردة منها والحارة، البدوية والحضرية، وتطبيق مبدأ الضرورة والطوارئ في الفتوى لتحقيق المصلحة الشرعية.

ويعرض المبحث الثالث للعُرف من حيث تعريفه وأقسامه وحجيته مبينًا ببعض الأمثلة العملية أثر تغير الأعراف في تغير الفتاوى، مما يجعل الشريعة مناسبة لحياة البشر مهما تباعدت بهم الديار، وتباينت عندهم الأعراف والعوائد. وأنهى هذا الفصل بالحديث عن فساد الزمان والتطور وأثرهما في تغير الفتاوى بتحقيق مناط الحكم الشرعي كلما أمكن ذلك.

أما الفصل الثاني والأخير، فهو يتناول العوامل الإضافية في تغير الفتاوى زمانًا ومكانًا، وأسماها المؤلف بالإضافية، لأنها ليست بالضرورة عوامل مشروعة لتغيير الفتوى، بل فيها المقبول كمحاولة تطبيق الحكم الشرعي تنزلاً من العزيمة إلى الرخصة في حال الإكراه والاضطهاد والخوف، ومنها المرفوض تمامًا.

ويشتمل هذا الفصل على مبحثين، مبحث في المؤثرات الطبيعية في المفتي وأثرها في تغير الفتاوى، فبشرية المفتي وأحواله النفسية وبيئته ونشأته العلمية والاجتماعية، كل ذلك له أثره البالغ في تغير الفتوى.

أما المبحث الثاني، فموضوعه السلطة أو السياسة، وأنماط الحكم، وأثرها في المفتي، وبالتالي أثرها في الفتوى، حيث تتغير بموجب ذلك، وتعرَّض فيه المؤلف إلى بعض أنواع المؤثرات الضاغطة على المفتي، القاهرة أحيانًا في توجهه كالإكراه والإغراء.

تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية

د. إسماعيل كوكسال

مؤسسة الرسالة- بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م

عدد الصفحات : ٣٨٤ صفحة

ينقسم الكتاب إلى مقدمة ومدخل وثلاثة أبواب. في المقدمة يتناول المؤلف أهمية موضوعه، وأن موضوع تغير الأحكام الشرعية مهم بطبيعته، لأنه يتناول شروط ترك القديم (الأحكام المطبقة) ومعايير اختيار الجديد. وإذا لم تقع دراسة الأحكام بعناية ودراية سوف تُستبعد الشريعة الإسلامية عن مجرى الحياة المعاصرة، وسيكون في ذلك مشقة وضرر يلحقان بالناس، وهذا مخالف لقواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد. وإذا تغيرت الأحكام وانحرفت عن أسسها فلا يمكن أن ننسبها إلى الشريعة الإسلامية. المهم أن نجد التغير الجديد مع بقاء الأصل القديم، أو التجدد مع الاستقرار، لأن «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب».

وفي المقدمة يتناول المؤلف تحديد البحث وأهدافه، وأن هذه الدراسة تعرض زمن التغير بعد اكتمال الشريعة، لذلك لا يدخل في موضوعها تدرج الأحكام أو نسخها إلا بصفة ثانوية. وهو يلخص هذه التغيرات في عدة نقاط:

١- الحلول الجديدة للمستجدات.

٢- تؤدي الأحداث الجديدة إلى التأويلات والتفاسير الجديدة توسعًا وتضييقًا، كالتوسع في فهم حد السرقة عند السفر، أو التضييق في تصرفات الولاة للتحذير من سوء استغلال السلطة.

٣- توقيف الحكم مثلما كان في سهم المؤلفة قلوبهم.

٤- تقييد الإباحة مثل تسجيل النكاح وإعلانه.

٥- تطور الاصطلاحات مثل احتواء كلمة المسكين للذميين وغيرها من تغيرات.

كما يعرض المؤلف منهجه الذي اعتمده في هذه الدراسة، فدرس المذاهب السنية الأربعة، بالإضافة إلى الزيدية والجعفرية والإباضية، وعقد مقارنات مع القانون الوضعي. كما نقد المصادر والمراجع التي سبق وتناولت هذا الموضوع، وعرض صعوبات هذا البحث.

والمدخل عن «الشريعة الإسلامية بين الثبات والتغير»، وفيه يُعرِّف المؤلف مفهوم الشريعة ومفهوم التغير الذي قد يعني التطور أو التجديد، ويتكلم عن الثبات والتغير، وأنهما من خصائص الشريعة الإسلامية؛ فالثبات يتمثل في أنها خاصية إلهية كمالية أبدية، والتغير يتمثل في المواقف المتعددة التي تتراوح بين الإفراط والتفريط أو الوسط والاعتدال، وأن غاية الشريعة الإسلامية هي بناء المجتمع الإسلامي الصحيح، وتغيير أحوال الناس من الفساد إلى الصلاح، ثم تقرير أصول صالحة ليتبعها الناس وتحقيق العبادة. إذ ليست غاية الشريعة الإسلامية وضع الأحكام فقط، بل جعلها وسيلة للتعبُّد ولمكارم الأخلاق.

ويؤكد المؤلف في نهاية هذا المدخل على أن الشريعة لا تقبل كل جديد من أجل جدته، بل هي توجه الأحداث إلى المطلوب، وتضع قواعد جديدة لترميم هذا المجتمع بعد بنائه، ولذلك فهي لا تقبل التغيرات المخالفة لخصائصها وقواعدها. وهي لا تمنع كل التغيرات، وإنما تسعى إلى تحديد ما يمكن تغييره، لأن مجال الاجتهاد واسع، والثوابت نسبية.

والباب الأول عنوانه «موجبات التغير في الشريعة الإسلامية». ويشتمل هذا الباب على فصلين، الأول عن العوامل الذاتية في تغير الأحكام الشرعية التي حددها المؤلف في المرونة والتيسير واعتبار المقاصد وعالمية الشريعة.

وفي المبحث الثالث من هذا الفصل يتناول المؤلف اعتبار المقاصد، ويرى أنها من العوامل الهامة في التغير، ولها قيمة عظيمة، لأنها تقضي على جمود الذين يقفون عند دلالة النصوص في ذاتها، ويغفلون عن النظر في مقاصدها وأغراضها، ولا يراعون ظروفها وأحوالها، وأن المقاصد والأغراض تتفاوت، وأن الظروف والأحوال تتغير، فمن يقف عند دلالة النصوص في ذاتها يجمد عليها، ويجني على الشريعة بتفويت مقاصدها وأغراضها، ويجعلها غير ملائمة لما يجد من الظروف والأحوال فيها.

ويشير المؤلف إلى فضل «الشاطبي» عندما صرح بروح الشريعة قبل التصريح بروح القانون في العصور الحديثة، وهذا باهتمامه بمقاصد الشريعة وخروجه عن الجمود. ولذلك خرجت قاعدة «العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني»، وأنه يجب اعتبار المقاصد في الأحكام الشرعية، ويجب أيضًا أن يكون التوازن بين اللفظ والمقصد، مثل المحافظة على الجسم والروح لسلامة البدن. وإذا لم يراع

المقصد يكون هذا غفلة، مثل أن لا يهتم بالروح. ويجب أن نفهم أن المقاصد في الأحكام الشرعية مهمة واعتبارها ضروري، والأحكام تتغير حسب المقاصد الشرعية.

ويتناول الفصل الثاني العوامل الموضوعية في تغير الأحكام، مثل الزمان والمكان والبيئة وتغير ماهية الأشياء، والعلوم والتكنولوجيا والأخلاق، وأن تغير الأحوال النفسية والظروف الاجتماعية يلعب دورًا كبيرًا في تغير الأحكام، وفي هذا النوع يتسع المجال للاجتهاد والأخذ بروح النص لا حرفيته، وأن تغير الحكم تبعًا لتغير ظروفه لا يتنافى مع تقنين أحكام الشريعة وإصدارها في أنظمة وقوانين شرعية، يأمر ولي الأمر القضاء بالتزامها، وعدم الخروج عنها.

وعنوان الباب الثاني «تأصيل التغير في الشريعة الإسلامية»، ويشتمل على ثلاثة فصول: الأول عن المصادر الأصلية التي يحصرها المؤلف في الكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس. أما الفصل الثاني فهو عن المصادر الفرعية ويحصرها في رأي الصحابي، والعُرف، والاستصحاب وشرع من قبلنا.

أما الفصل الثالث فهو عن «المصادر المقاصدية»، ويتناول المؤلف عرض هذا الفصل من خلال عدة مباحث: الأول عن الاستحسان ويفرق بين الاستحسان والمصلحة، وأن جمهور الأئمة مثل أبي حنيفة ومالك وأحمد قالوا بالاستحسان، لكن الشافعي تركه، أما ابن حزم فلم يقبله وكذلك الشوكاني. والمبحث الثاني عن المصلحة، وهي المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ومالهم ونسلهم وحرياتهم، وهذا نتيجة كون إرسال النبي محمد ﷺ رحمة للعالمين، وأيضًا نتيجة لقاعدة «المشقة تجلب التيسير». وتنقسم المصالح إلى ثلاثة أقسام: ضرورية، وحاجية وتحسينية أو كمالية. وأن اعتبار شروط المصلحة خمسة: ١- أن تكون مصلحة حقيقية وليست وهمية، ٢- أن تكون عامة وليست شخصية، ٣- أن لا تعارض حكمًا أو أصلاً ثابتًا بنص أو إجماع، ٤- أن تكون معقولة، ٥- أن تكون لدفع حرج لازم.

ويرى المؤلف أن خصائص المصلحة لدى أرباب النظم الوضعية وفي الشريعة الإسلامية تختلف في ثلاث نقاط؛ فالمعايير الزمنية عند الوضعيين محدودة بعمر الدنيا وحدها، ومقومة بقيمة اللذة فقط، وهي تعتبر الدين فرعًا للمصلحة الدنيوية. ثم يضرب المؤلف أمثلة على تغير الأحكام بتغير المصالح. والمبحث الرابع من هذا الفصل عن الذريعة، أي الوسيلة.

والباب الثالث عنوانه «تطبيق التغير في الشريعة الإسلامية وضوابطه»، ويشتمل هذا الباب على فصلين، الأول حول تطبيق التغير في الأحكام الشرعية. ويُطبق هذا التغير في مجال العبادات أولاً، وثانيًا في المعاملات، وثالثًا في المستجدات. ويشير إلى أن المستجدات تعد قسمًا من أقسام الشريعة مثل العبادات والمعاملات، بل هي جزء من الجانب الاجتهادي المرتبط بحركة الواقع. لكن الإشكالية في التغير قد بدأت بالمستجدات منذ القرن الماضي، وما زالت متواصلة حتى الآن، ولذا فهو يدرسها من حيث الاقتضاء.

ويؤكد المؤلف في هذا الفصل أن التشريع الإسلامي امتاز في مجال العبادات بأن التغير فيها قليل حتى صار من اليسير القيام بها في يسر ومن غير مشقة؛ فالعبادات ثابتة لا تتغير، وإن وجد تغير فنسبته قليلة أو استثنائية، ولذلك فهو يركز على المستجدات الاقتصادية والمستجدات الطبية والمستجدات التكنولوجية.

والفصل الثاني من هذا الباب عن ضوابط التغير في الأحكام الشرعية، حيث يجب الإقرار بعلوية النص في الأحكام الشرعية، واعتبار المقاصد حيث لا عبرة بصورة الأسباب الشرعية الخالية من المعاني التي تضمنتها، لأن الأحكام التي تقبل التغير بتغير العوامل لابد أن تكون متمشية مع القواعد الشرعية العامة، لأن غاية التغير ليست التهرب من تطبيق الحكام الشرعية أو التساهل في الدين، وأن التغير واجب في الساحة المسكوت عنها؛ بحيث لم تأمر الشريعة ولم تنه عنها.

والمطلوب عند تقرير مقاصد الأحكام ليس مجرد التطبيق الآلي للأحكام، الذي لا يستوفي شروطه وجدواه، ولا يحقق مقصود الشرع، بل يحقق عكس مقصوده ونقيض مراده، وإنما من الواجب أن تعتبر شروط معينة حتى تترسم خطى الفقه في تغير الأحكام وتطويرها بما يجعلها ملائمة لظروف الأزمنة والأحوال والأمكنة، وأن نفهم طبيعة الشريعة ومزاجها، وأن تدرك أصول التشريع وإصداره للأحكام، وعدم قصر المصلحة على إحدى الدارين فقط، ثم مراعاة مراتب التعليل في الأحكام الشرعية.

مقاصد الشريعة

د. طه جابر العلواني   تقديم: عبد الجبار الرفاعي

دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م

عدد الصفحات: ١٩٠ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وخمسة فصول. يشير صاحب التقديم إلى أنه قد اشتهر بين الفقهاء أن الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد، حتى قالوا إن الحكم يدور مدار الملاك إثباتًا ونفيًا، فحيث كان الملاك وجد الحكم، وحيث انتفى الملاك ينتفي الحكم.

وهذا يعني أن الأحكام الشرعية معللة، وإنما حكم بها الله تعالى تبعًا للمصالح، وقد وردت بيانات عديدة في الكتاب الكريم والسُنَّة الشريفة تتحدث عن علل الأحكام، مما أدى إلى ظهور عدة مصنفات حديثية عند الشيعة بعنوان «العلل»، و«علل الشرائع»، و«علل الفرائض والنوافل»، و«علل الصوم»، وغيرها من الأحكام منذ منتصف القرن الثالث الهجري، مما يعني أن هناك اهتمامًا جادًا لدراسة المنحى التعليلي في الشريعة لدى العلماء الشيعة وقتئذ، غير أنه لم يصل إلينا من هذا التراث إلا النزر اليسير.

كما لم يتنام البحث في هذا الحقل في العصور التالية، ولم تأخذ قضية تعليل الأحكام المدى المرجو منها، فلم تصغ في إطار قواعد علمية كلية، ولم تشكل بنية أساسية لعلم يختص بدراسة هذه المسألة الهامة. فتطورت حركة الاجتهاد من دون أن تتكامل معها دراسة المنحى المقاصدي التعليلي. إلا أن هذا المنحى انبثق من جديد في الدراسات الشرعية في الحوزات العلمية في الخمسين سنة الأخيرة، واتسع نطاقه بعد قيام الدولة الإسلامية في إيران، وصدرت عدة أبحاث تعالج روح الشريعة وأهدافها، وملاكات الأحكام، والمصلحة في التشريع، وأثر الزمان والمكان في الاجتهاد، وفلسفة الفقه وغير ذلك.

وبموازاة جهود العلماء الشيعة، اهتم علماء آخرون بعلل الشرائع، وفضلوا تداول مصطلح «المقاصد» على «العلل» منذ القرن الثالث أيضًا. فمثلاً كتب أبو عبد الله محمد ابن علي المعروف بالحكيم الترمذي كتابه «الصلاة ومقاصدها»، ثم جاء الجويني إمام الحرمين بكتابه «البرهان في أصول الفقه»

وطرح أساسًا نظريًا للمقاصد، حيث صنّف الأحكام إلى ضروريات، وحاجيات، وأعاد الغزالي في «المستصفى في علم الأصول» بيان هذا التصنيف بأسلوب آخر.

ولم يهمل العلماء في العصر التالي للغزالي قضية المقاصد، غير أن التأصيل للمنحى المقاصدي تبلور بصورته النظرية بعد مضي عدة قرون على يد أبي إسحاق الشاطبي في كتابه «الموافقات»، وفي العصر الحديث كتب الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٦هـ) «مقاصد الشريعة الإسلامية»، كذلك ألّف الشيخ علال الفاسي «مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها».

وبعد المقدمة تأتي الفصول الخمسة للمؤلف:

الفصل الأول: عنوانه الفقه والموروث بعض ما له وشيء مما عليه»، وفي هذا الفصل ينادي المؤلف بضرورة تقديم مراجعات شاملة، تقوم على التفريق بين الوحي والتراث، وتقديم معالجات شاملة من شأنها أن تثير قضايا وتطرح أمثلة ليتولى الباحثون معالجتها والتعمق فيها، ويعرض نماذج من قضايا التراث الواجب التصدي لها ومعالجتها معالجة جديدة.

والفصل الثاني: عنوانه «فقه الأولويات أعلم أولويات أم فقه أولويات»، ومن فكر الأولويات يمكن الوصول إلى علم الأولويات، فإن إدراك الأولويات لم يعد ممكنًا من خلال مدخل معرفي واحد، بل من مداخل عديدة وتخصصات مختلفة.

وهذا العلم «علم الأولويات» يفترض أن يتعامل مع القضايا المختلفة على مستويات عديدة، فيتعامل به على مستوى الأفراد، وعلى مستوى الأسر والجماعات والشعوب والأمم. ثم يعرض آثار تجاوز علم الأولويات، ويعرض أهم السلبيات من عدم الأخذ بمداخل علم الأولويات، مثل:

- الاستغراق بالجزئيات والتفاصيل، والانشغال عن الكليات، والعجز عن رد الجزئيات إلى الكليات، والفروع إلى الأصول، وفهم العلاقة الدقيقة بينهما.
- التشبث بالتقليد والتبعية.
- تقديم النوافل على الفرائض، أو التحسينيات على الحاجيات، أو الحاجيات على الضروريات في مختلف جوانب الحياة لافتقاد المنهجية والتفكير المنهجي العلمي الرصين المنضبط.
- العزوف عن الأخذ بالأسباب والميل إلى تجاوزها توكلاً أو تواكلاً.

- تجاوز الأولويات يؤدي إلى الفصل بين العلم والعمل، والفكر والنظر.
- إدراك الأولويات يعتبر درعًا وحماية من الكسل أو الفتور النفسي أو العقلي.
- تجاوز علم الأولويات يؤدي إلى هيمنة كثير من الأوهام على العقل البشري.
- حين يتراجع علم الأولويات في أمة تسود حياتها الاتجاهات الشكلية، وعمليات الفصام بين النظرية والتطبيق وغيرها من أسباب.

الفصل الثالث، وعنوانه «مدخل إلى فقه الأقليات نظرات تأسيسية». وفقه الأقليات هو فقه نوعي، يراعي ارتباط الحكم الشرعي بظروف الجماعة وبالمكان الذي تعيش فيه، فهو فقه جماعة محصورة لها ظروف خاصة، يصلح لها ما لا يصلح لغيرها، ويحتاج متناوله إلى ثقافة في بعض العلوم الاجتماعية عامة، وعلم الاجتماع والاقتصاد والعلوم السياسية والعلاقات الدولية خاصة.

ويتناول الفصل الرابع إغفال المقاصد والأولويات وأثره السلبي على العقل المسلم. ويشير المؤلف إلى أن علماء المسلمين بعد الصدر الأول أحسوا بخطر الفصام بين تعاليم الإسلام وواقع الحياة، وحاولوا علاج هذا بوسيلتين:

الأولى: بيان علل الأحكام وغايات الإسلام ومقاصد الشريعة، وأوضحوا أن المقاصد والحكم والغايات والعلل قد تصرح بها نصوص الكتاب والسُنَّة، وقد يصل إليها أهل العلم بالنظر والتدبر فيهما، فيتم تحقيق مناط الحكم وتنقيحه، وتتضح المصالح التي تتحقق من كل حكم، والمفاسد التي تُدرأ به، وحددوا المسالك الموصلة إلى الكشف عن تلك المقاصد وفهم المصالح وتحديد العلل.

الوسيلة الثانية: ترتيب الأولويات الشرعية، فيضع العلماء كل أمر في مكانه الصحيح من سلم القيم الشرعية، ولا يهدرون ضروريات من أجل حاجيات، ولا حاجيات من أجل تحسينيات. والعلاقة بين الوسيلتين (المقاصد والأولويات) علاقة جدلية، ففقه المقاصد يمكن من فهم الوحي، وفقه الأولويات يمكن من فهم الواقع، والتدين تركيب لهذا وذاك.

إن فقه المقاصد يتأسس على مبدأ اعتماد الكليات التشريعية وتحكيمها في فهم النصوص الجزئية وتوجيهها، فهو نوع من رد المتشابهات إلى المحكمات والفروع إلى الأصول، وينطلق من منهج استقرائي شامل يحاول الربط بين الأحكام الجزئية وصياغتها في قانون عام.

ويتناول المؤلف الأثر السلبي لإغفال المقاصد والأولويات، ويمكن إجمالها في النقاط التاليـة:

١- بقاء الفكر الإسلامي حبيس الدائرة الفقهية التقنية التي تبقى ضيقة مهما اتسعت.

٢- تكريس مفهوم التعبد بمعنى التحنث المحض، وإبعاد مبادئ الوحي عن مجالات الحياة الروحية.

٣- اضطراب رؤية المسلم لإرادته ولقيمة فعله ومصدر تقويم ذلك الفعل.

٤- فتح باب الارتخاء والكسل أمام العقل المسلم، من خلال التأكيد على المنحى التعبدي لأحكام الشرع، وعدم فائدة البحث عن حِكَم وعلل وأسرار من ورائها، وغيرها من نقاط سلبية.

والفصل الخامس عن المقاصد الشرعية العليا الحاكمة التي تتناول التوحيد والتزكية والعمران، ويعرض كيفية استخلاص هذه القوانين الكلية من القرآن، وينتهي الكتاب ببحث عن النية وموقعها من الفعل الإنساني.

الرخص في الصلاة

د. علي أبو البصل

دار النفائس للنشر والتوزيع- الأردن، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م

عدد الصفحات : ٢١٦ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الجامعة الأردنية تخصص فقه وتشريع، واشتملت على تمهيد وسبعة فصول تطرق البحث من خلالها إلى المسائل المتعلقة برخص الصلاة التي يحتاجها كل مسلم في حياته اليومية حتى يؤدي الصلاة في كل الظروف والأحوال على أكمل وجه.

ويشير المؤلف في المقدمة إلى أن العبادات قد شُرعت في الإسلام كوسيلة لتطهير النفس، والعمل والعقل، ذلك لأن نظريته تقوم على اعتبار أن أساس الحياة الصالحة هو صلاح العقل والنفس والعمل. والإسلام وسع كثيرًا في مفهوم العبادة، فليست العبادة مقصورة على الصلاة والصوم والزكاة، بل هي أيضًا كل عمل صالح يفعله الإنسان مخلصًا فيه امتثالاً لأمر ربه وابتغاء مرضاته، فهو عبادة يُثاب فاعلها ثواب المتعبدين.

أما العبادات المخصوصة التي خصص لها الشارع كيفية محددة، فهي التي تشكل أساس العلاقة بين العبد وربه، والصلاة أهم فرائض الإسلام، وأعظم أركان الدين الذي لا يقوم إلا به، وهي أقدم عبادة لم تخلُ منها شريعة من الشرائع، لأنها من مستلزمات الإيمان بالله، لما لها من الأثر العظيم في تهذيب النفوس والتقرب إلى الله. وقد تناول العلماء بحث المسائل المتعلقة برخص الصلاة في القديم، ولكنها كانت موزعة في بطون كتبهم.

وتكتسب هذه الدراسات أهميتها من حاجة المسلم لمسائلها في حياته اليومية. ويشير المؤلف في هذه الدراسة إلى بيان الترابط والتسلسل المنطقي بين جميع أصول وفرع الفقه الإسلامي. من ذلك على سبيل المثال، ما بحثه تحت عنوان «مبدأ السماحة واليسر في الإسلام»، وعنوان «ارتباط الرخص بالمقاصد الشرعية»، وعنوان «القواعد الفقهية المرتبطة بهذا المقصد الشرعي العام».

يتناول التمهيد حقيقة العبادة وحكمها. أما الفصل الأول فهو عن العزيمة والرخصة، وفيه أربعة مباحث: المبحث الأول: العزيمة وأنواعها، المبحث الثاني: الرخصة وإطلاقاتها في عُرف الشرع، والمبحث الثالث: ارتباط الرخص بالمقاصد الشرعية.

ويؤكد المؤلف في هذا المبحث أن من المبادئ العامة المقطوع بها في الإسلام مبدأ اليسر والتسهيل، والتسامح والاعتدال، ورفع الحرج والمشقة في الأحكام الشرعية، سواء أكان الحكم منصوصًا عليه صراحةً في الشريعة أم مستنبطًا بواسطة الفقهاء والمجتهدين.

والسماحة سهولة المعاملة في اعتدال، فهي وسط بين التضييق والتساهل، وهي راجعة إلى معنى الاعتدال، والعدل والتوسط، وبذلك تميزت الشريعة الإسلامية عن بقية الشرائع السماوية التي شرع الله فيها من الأحكام الشاقة ما يتناسب مع أوضاع الأمم السابقة، مثل اشتراط قتل النفس للتوبة من العصيان والتخلص من الخطيئة.

ونطاق السماحة والتيسير في الإسلام لا يقتصر على شؤون العبادات، وإنما يتسع لكل أحكام الإسلام، من معاملات مدنية وتصرفات شخصية، وعقوبات جزائية، وتشريعات قضائية ونحوها. ويظهر ذلك جليًا من خلال تتبع نصوص وقواعد الشريعة وارتباطها بمقاصدها التي تدور حول جلب المنفعة ودرء المفسدة.

وسماحة الشريعة ترتبط بمبدأ العدل الذي قرره القرآن الكريم، وبيّنه الرسول ﷺ ونـذر حياتـه لتحقيقه في عالم الواقع. وخاصية السماحة واليسر ثابتة في الإسلام بأدلة كثيرة، منها مشروعية الرخص، وهو أمر مقطوع به، مما عُلم من دين الأمة بالضرورة، كرخص القصر والفطر والجمع بين الصلاتين، فإن هذا نمط يدل قطعًا على رفع الحرج والمشقـة.

والإجماع قد انعقد بين علماء الأمة الإسلامية على عدم وقوع المشقة غير المألوفة في التكـاليف الشرعية، مما يدل على عدم قصد الشارع إعنات المكلفين أو تكليفهم ما لا تطيقه أنفسهم. وقد أثبتت الأدلة الشرعية أن الشريعة موضوعة على قصد الرفق والتيسير، ولو وقع الحرج في التكليـف لحصل في الشريعة التناقض والاختلاف، والشريعة منزهة عن ذلك.

ويشرح المؤلف السبب في رفع الحرج عن النـاس في التكليـف، وأنـه يرجـع لأمـرين أحـدهما: الخوف من الانقطاع عن الطريق وبغض العبادة وكراهة التكليف، والثاني: خوف التقصير عنـد مزاحمـة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع.

ويتناول المؤلف القواعد الفقهية المرتبطة بهذا المقـصد الـشرعي العـام، ويقـدم بعـض القواعـد الدالة على سماحة ويسر الإسلام.

القاعدة الأولى: المشقة تجلـب التيـسير. وأشـار إلى أن تخفيفـات الـشرع في العبـادة لهـا أسـباب تقتضيها، وتُناط بها، وتتفرع هذه التخفيفات إلى عـدة أنـواع منهـا الـسفر والمرض والنـسيان والجهـل، والعسر وعموم البلوى، والإكراه والنقص.

ويحدد تخفيفات الشرع بأنواع سبعة: تخفيف إسقاط، تخفيـف تنقـيص، تخفيـف إبـدال، تخفيـف تقديم، تخفيف تأخير، تخفيف ترخيص، وتخفيف تغيير.

القاعدة الثانية: إذا ضاق الأمر اتسع، وهذه القاعدة تكرار للقاعدة الـسابقة، لأن معنـى ضـيق الأمر هو المشقة، ومعنى الاتساع التيسير، أي أنه إذا ظهرت مشقة في أمر يُرخص فيه ويوسع.

القاعدة الثالثة: الضرورات تبيح المحظورات، ومعنى ذلك أن الأشياء الممنوعة تعامل كالأشياء المباحة وقت الضرورة، ثم تحدَّث المؤلف عن الضرورات الخمسـة، ومقصود الشرع منها.

القاعدة الرابعة: الضرورة تقدر بقدرها، والقاعدة الخامسة: ما جاز لعذر بطل بزواله، والقاعدة

السادسة: الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة أو خاصة، والقاعدة السابعة: الرخص لا تُناط بالمعاصي، والقاعدة الثامنة: الرخص لا تُناط بالشك.

وتتناول بقية الفصول مبدأ السماحة واليسر في الإسلام، وربطه بما تفرع عنه من قواعد فقهية: الرخص في صلاة الفريضة للمريض والمشغول والراكب. الرخص في صلاة الجماعة. صلاة المسافر والجمع بين الصلاتين. الرخص في صلاة الجمعة. صلاة الخوف. الرخص في النوافل.

وينتهي الباحث إلى أن الإسلام دين السماحة واليسر نظريًا وعمليًا، والرخص تطبيق عملي لمبدأ السماحة واليُسر في الإسلام، وأن العزيمة والرخصة أحكام شرعية شرعها الله سبحانه وتعالى لتحقيق مقاصد الشريعة المتمثلة بجلب المصلحة ودرء المفسدة عن المكلف.

في الاجتهاد التنزيلي

د. بشير بن مولود جحيش

ضمن سلسلة كتاب الأمة- قطر، العدد (٩٣)، السنة الثالثة والعشرون، المحرم ١٤٢٤هـ

عدد الصفحات : ١٦٥ صفحة

هذا الكتاب في أصله رسالة علمية، ويمكن أن يعتبر إحدى الخطوات التأصيلية في عملية الإحياء والتجديد والبعث الثقافي، وهي محاولة في مجال الاجتهاد الفردي وتكوين الملكة الفقهية، وأيضًا في مجال الاجتهاد الجماعي والمقاصدي.

وتسبق الكتاب مقدمة للأستاذ عمر عبيد حسنه، يقول فيها إن التفكير وتحصيل المعرفة فريضة شرعية، كما جعل الاجتهاد سبيل التحديد والتجديد للرسالة الخاتمة، وتحقيق الخلود واستنباط الأحكام. والاجتهاد له أبعاد فكرية وثقافية وذهنية وتنموية وعلمية وتربوية. والاجتهاد يشمل قضايا الحياة جميعها.

كما يعتبر الأستاذ عمر عبيد حسنه أن الشورى من أعلى أنواع الاجتهاد وأعمّها وأرقاها، ذلك أن المجتمع المسلم في عصر النبوة والخلافة الراشدة، كان جميعه محل الشورى والاجتهاد، وأن الاجتهاد يعتبر من لوازم خاتمية النبوة. وأي توقف عن الاجتهاد والنظر يعني محاصرة الخلود، وتجميد الشريعة،

والحكم بعدم صلاحيتها لكل زمان ومكان. ومن هنا توجد خطورة كبيرة من الناحية العقلية والثقافية والقانونية والاجتماعية التي ترتبت على إغلاق باب الاجتهاد.

ويتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الشريعة الإسلامية جاءت هادية لحياة الإنسان في الفكر والعمل، وذلك عبر قسمي الاجتهاد: الاجتهاد في الفهم، والاجتهاد في التطبيق (التنزيل).

أما الاجتهاد في الفهم فهو استجلاء الخطاب الشرعي لتمثل الشارع فيه أمرًا ونهيًا. وأما الاجتهاد في التطبيق فهو الإجراء العملي لما حصل على مستوى الفهم التجريدي للأحكام الشرعية على واقع الأفعال وتكييف السلوك بها.

ويبرز الباحث أهمية النمط الاجتهادي التطبيقي، فكلما توسعت خطة الإسلام وكثرت الوقائع والأحداث عند الحاجة إلى اجتهاد يربط تطوراتها بهدي الشريعة بما يحقق مقاصدها. وهو اجتهاد يكون مبنيًا على أصول منضبطة تقي القائمين عليه مزلات التطبيق، وتعصمهم من دواعي الإفراط والتفريط.

ويرى الباحث أن أبرز من ركز على البُعد التطبيقي في التنظير الأصولي من العلماء السابقين هو الإمام «أبو إسحاق الشاطبي» في «الموافقات» و«الاعتصام» فقد جعل الاجتهاد في تنزيل الحكم الشرعي على الواقع قسيم الاجتهاد في فهم النص، وعبّر عن هذا الضرب من الاجتهاد بالاجتهاد في تنزيل الأحكام الشرعية، وإيقاعها على الوقائع، أو تنزيل الوقائع على الأدلة الشرعية.

ومن أبرز المعاصرين سعيًا لتأكيد هذا النمط الاجتهادي الدكتور «محمد فتحي الدريني» في كتبه، فيقول: «تبدو خطورة الاجتهاد بالرأي في التطبيق وعظيم أثره فضلاً عن ضرورته». ويؤكد في كتابه «المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي» ضرورة دراسة الواقعة أو الحالة المعروضة درسًا وافيًا بتحليل دقيق لعناصرها وظروفها وملابساتها، إذ التفهم للنص الشرعي يبقى في حيز النظر، ولا تتم سلامة تطبيقه إلا إذا كان ثمة تفهم واع للوقائع بمكوناتها وظروفها.

وهذه الدراسة تحاول معالجة أبرز أصول الاجتهاد التطبيقي (التنزيلي) تحليلاً ومناقشة، من خلال التركيز على ضرورة فهم الواقع، وكيفية إحكامه بالشرع. وتبين الدراسة أن تنزيل الأحكام الشرعية، وتكييف الواقع الإنساني وفقًا لها هو ثمرة الخطاب الشرعي. وبقدر ما يكون هذا التطبيق قائمًا

على أصول منهجية فإنه يحقق مقاصد الشريعة، ويجنب المجتهد مواقع الزلل في الفهم والتطبيق.

ويعرض الباحث هذه الدراسة من خلال بيان مفهوم الاجتهاد التطبيقي (التنزيلي) وشرعيته وضرورته، وتحديد مقوماته الأساسية، ليتناول بعد ذلك تفصيل الأصول التطبيقية مردفة بنماذج تطبيقية لتجلية كيفية إعمالها، وذلك في أربعة فصول:

الفصل الأول عنوانه «تحقيق مناطات الأحكام»، وذلك لكون الشريعة لم تنص على حُكم كل جزئية على حدة، بل أتت غالبًا بقواعد كلية، وعبارات مطلقة متناولة داخلها أعدادًا غير منحصرة من الواقع والجزئيات المتمايزة والمتشابهة، مما يستوجب بذل جهد في تنزيل هذه العمومات والمطلقات الحكمية على الأفعال والأحداث التي لا تقع مجردة، بل معينة زمانًا ومكانًا وأشخاصًا.

ويتكون هذا الفصل من مباحث ثلاثة، المبحث الأول: تحقيق مناط الحكم بين خصوص القياس وعموم التنزيل، المبحث الثاني: مراتب تحقيق المناط، والمبحث الثالث يقدم أدلة اعتبار تحقيق المناط.

والفصل الثاني عنوانه «التحقيق في حصول المقاصد الشرعية» ويعرض مادته من خلال ثلاثة مباحث: الأول: المقاصد تعريفها ومراتبها، والمبحث الثاني: أدلة اعتبار المقاصد، والمبحث الثالث: مسالك تحصيل المقاصد الشرعية، حيث بيَّن الأصوليون مسالك الكشف عن العلة من نقلية وعقلية في مجال القياس. غير أن محاولتيْ «الشاطبي» ثم ابن عاشور فيما بذلاه من جهد لتقعيد مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة تُعد خطوة متقدمة في هذا السبيل، لإنارة درب المجتهد في تبين مقاصد الأحكام المجردة. ولذا ينادي الباحث بأن على أهل الاجتهاد الآن أن يبحثوا عن المسالك والطرق الواقعية للكشف عن مدى تحقق المقاصد الشرعية عند تنزيل الحكم، بحثًا تنظيريًا يعصم من الزلل الذي يقع فيه كثير ممن أخطأوا المقصد في تنزيلهم الأحكام، فجلبوا المضار والمفاسد على الأمة.

ويتناول الفصل الثالث تحقيق مآلات التطبيق، وهذا الفصل ينقسم أيضًا إلى ثلاثة مباحث، أولها في التحقيق في مآلات التطبيق، ثانيها في أقسام الأفعال بحسب قوة مآلاتها، والثالث في مسالك اعتبار المآلات.

ويقدم الفصل الرابع والأخير، نماذج تطبيقية من خلال نموذجين: الأول عن حق الملكية بين المشروعية والتقييد، حيث إن الملكية في الإسلام هي حق خاص ذو وظيفة اجتماعية، فإذا ما حدث تعسف من صاحب الحق في استعمال حقه بما يعود على المقصد الشرعي بالنقض أو على مصالح الغير بالضرر، فإن الشريعة قد خولت السلطة الحاكمة صلاحية تقييد هذا الحق بعد تحقيق مناطه، والنظر في مدى تحقيق ذلك التقييد لمقاصد الشريعة. أما النموذج الثاني فهو عن الشورى بين المبدأ والتطبيق، وأن الشورى ما هي إلا وسيلة لتحقيق مقاصد شرعية مرسومة، هي تحقيق العدل والصلاح.

الاحتياط، حقيقته و حجيته و أحكامه و ضوابطه

د. إلياس بلكا

مؤسسة الرسالة ناشرون- بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م

عدد الصفحات : ٥٦٩ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وخمسة أبواب. يحدد المؤلف في المقدمة سبب اختياره لهذا الموضوع، حيث قد وردت كلمة «الاحتياط» على ألسنة العلماء بكثرة نسبية، ولذا رغب المؤلف في تحديد قضية الاحتياط- كما رآها فقهاؤنا- والإحاطة بحدودها ومسائلها. وتوجد عند المالكيين نظرات وآراء وقواعد وأصول ومناقشات تخص موضوع الاحتياط لا تجدها عند غيرهم.

ويشير الباحث إلى أن الحديث النبوي قد بيّن موضوع الاحتياط بيانًا عامًا، وضبط حدوده، وأرشد إلى كيفيته، وأوضح كثيرًا من جوانبه، وذلك في أحاديث كثيرة غالبها صحيح أو حسن، وأن قسمًا هامًا من الفروع الفقهية الجزئية يتخرج على دليل الاحتياط ويتفرع عنه، بحيث تعلل مئات الأحكام، بأنها مقتضى الاحتياط. بل إن أبوابًا فقهية كاملة تنبني على مراعاة الاحتياط واستعماله.

ويؤكد المؤلف أن فهم موضوع الاحتياط فهمًا جيدًا معناه فهم جانب من الجوانب الهامة في منهج الاستنباط الفقهي، وأن موضوع الاحتياط ليس أمرًا هينًا، والبحث فيه عسير، إذ ليس في علومنا الإسلامية من أصول وفقه وقواعد باب خاص للاحتياط، ولم يفرده العلماء بمسائل خاصة به.

ويدور التمهيد حول تعريف الاحتياط في اللغة والاحتياط في الاصطلاح، حيث عرَّفه الجرجاني بقوله: «الاحتياط في الاصطلاح حفظ النفس عن الوقوع في المآثم»، أما «ابن حزم» فقد قال: «الاحتياط طلب السلامة». ولما أراد «أبو البقاء الكفوي» تعريف الاحتياط، وجد أن الأقوال تختلف فحكاها قائلاً: «الاحتياط هو فعل ما يتمكن به من إزالة الشك، وقيل: التحفظ والاحتراز من الوجوه لئلا يقع في مكروه. وقيل: هو الأخذ بالأوثق في جميع الجهات، ومنه قولهم "افعل الأحوط" يعني: افعل ما هو أجمع لأصول الأحكام، وأبعد عن شوائب التأويل».

وهذه كلها استعمالات صحيحة، والذي يعتمده المؤلف منها ثلاثة؛ وهي: الاحتياط بمعنى الورع، والاحتياط بمعنى تجنب الشبهات، والاحتياط بمعنى فعل ما لا شك فيه. وهذه استعمالات تدل على قضايا أساسية في قواعد التشريع الإسلامي. ورغم شدة الترابط والتداخل بينها، إلا أن المؤلف يخصص بابًا مستقلاً لكل موضوع، وذلك لأهمية هذه القضايا وكثرة مسائلها، وتشعب جوانب البحث فيها، وصعوبته في أحيان كثيرة، ولاعتبارات متعددة، أهمها كون موضوع الشبهة هو المدخل الحقيقي والرئيس إلى قضية الاحتياط.

الباب الأول عنوانه «الاحتياط والشبهة» وهو يشتمل على ثلاثة فصول. وكان اهتمام المؤلف الأول هو تحديد المعنى الشرعي للشبهة في القرآن وفي الحديث وعند عموم العلماء. ثم تناول الكلام قضايا مراتب المكروه والمندوب، وحكم ترك المندوب وفعل المكروه. ودرس المؤلف حكم الشبهة عند الفقهاء، وتوقف عند مسلك علمي معروف في تاريخنا، وهو التوقف، وقد كان من اللازم تقديم قضية العمل بالحديث الضعيف، وتوضيح علاقتها بالاشتباه والاحتياط.

وجاء الباب الثاني عن الاحتياط والورع، ويُعرِّف المؤلف معنى الورع ويبيِّن الفرق بينه وبين العدالة والتقوى والزهد. وتناول مسألة حكم ترك المباح الصِرف تعبدًا.

ويرى المؤلف أن الورع ليس موضوعًا فقهيًا خالصًا، بل له جانب تربوي اهتمت به كتب السلوك. ولذا درس قضيتي الإلهام والوسوسة، ومهّد لذلك ببحث في خواطر النفوس وأقسامها. ثم تناول بالدرس ما يجوز تسميته بـ «فتوى القلب»، ثم عرَّف حقيقة الوسوسة، وبيَّن نظرة الفقهاء إليها، والفرق بينها وبين الاحتياط.

وجاء الباب الثالث عن الاحتياط والشك، فخصص الفصل الأول لأصل الاستصحاب، واهتم المؤلف بالكشف عن حقيقته، ليتحرر محل النزاع فيه ويتضح، واهتم خصوصًا بقسم من الاستصحاب، وهو استصحاب البراءة الأصلية مقارنة بالاحتياط وميَّز بينهما.

وخصص الفصل الثاني من هذا الباب لقضية الشك وأثره في الأحكام، وذلك من خلال قاعدة شرعية هامة هي: اليقين لا يزول بالشك، ولما كان الشك أساس الاشتباه وروحه، فقد جعل المؤلف الفصل الثالث خاصًا ببيان أسباب الاشتباه، وقدَّم في آخر هذا الفصل قضية في الفقه شهيرة، تُعرف بتعارض الأصل والغالب.

والباب الرابع عن «الاحتياط والخلاف» وقسمه المؤلف إلى قسمين: الأول حول قاعدة الخروج من الخلاف، وهي قاعدة مذكورة في بعض كتب الأشباه والنظائر، وحرر الكلام فيها وبيّن حقيقتها، وما يرد عليها من إشكالات وتساؤلات وأجوبة ذلك.

أما القسم الثاني قد خصصه المؤلف لموضوع «مراعاة الخلاف» وهو أصل مشهور في المذهب المالكي.

وجاء الباب الخامس في الاحتياط على العموم، فجمع المؤلف ما تفرق من مسائله، وحاول أن يبرز قاعدة الاحتياط ويوضحها، ويحدد معالمها وضوابطها. وفي البداية عرَّف الباب، وبيَّن العلاقة بينه وبين سد الذرائع، وجعله أقسامًا ثلاثة، وقدم رأيًا حول كيفية اشتغال الاحتياط واستعماله، ثم أوضح حجية الاحتياط من القرآن والسُنَّة وكلام العلماء. واعتنى بدراسة موقف ابن حزم من الموضوع.

ثم درس قضية الترجيح بالاحتياط، وهو ما أسماه بمسقطات الاحتياط، وهي الأدلة التي يمكن أن تعارض العمل بالاحتياط وتلغي اعتباره. وخصص الفصل الرابع من هذا الباب لأحكام متفرقة في الاحتياط. أما الفصل الخامس والأخير فقد جاء في مبحثين. الأول في الأبواب الفقهية التي تُبنى على الاحتياط، والثاني في قواعد الاحتياط.

ويتناول المبحث الأول أبواب الاحتياط، ويشير الباحث إلى أن في الفقه الإسلامي أبوابًا كاملة تنبني كثير من أحكامها على الاحتياط ومراعاته، والسبب في ذلك أنها أبواب الأصل فيها الحظر لا الجواز، وهذا على خلاف الأصل العام- جدًا- في الأشياء الذي هو الإباحة.

وفي المبحث الثاني يعرض المؤلف قواعد الاحتياط، وهي مجموعة من القواعد الفقهية التي تلخص طريقة الاحتياط، وتحدد أحكام بعض نواحي الموضوع، وتجمعها في صيغ قصيرة محكمة. وهذه القواعد هي:

١- إذا اشتغلت الذمة بيقين فلا تبرأ إلا بيقين.

٢- إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام.

٣- الخروج من الخلاف مستحب.

٤- كلما عظم قدر الشيء تأكد الاحتياط له.

ويضيف المؤلف من عنده بعض القواعد الجديدة مثل:

- الاحتياط أصل فيما أصله التحريم.
- غلبة الحلال تضعف الاحتياط، ومع المشقة في الغالب يسقط.
- الأصل في الاحتياط الندب.
- الاحتياط نقيض البراءة الأصلية.

المقاصد الشرعية: تعريفها- أمثلتها- حجيتها

د. نور الدين بن مختار الخادمي

سلسلة المقاصد الشرعية رقم (١)، نشر دار إشبيليا- الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م

عدد الصفحات: ١٤٤ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وثلاثة مباحث. يؤكد المؤلف في المقدمة على أن المقاصد قد استأثرت بحجم كبير من كلام العلماء والباحثين، ومن أعمال الجامعات والمجامع والمراكز والمعاهد، وأن قيام سلسلة أو موسوعة أو مشروع علمي جماعي في المقاصد من شأنه أن يرشد ويهذب، ويصحح مسيرة العناية بالمقاصد في العصر الحالي؛ ذلك أن هذه المسيرة- تنظيرًا وتطبيقًا- قد يتهددها بعض الخلل والنقص، وربما الانحراف والزلل، إذا بقيت عارية عن الضبط والترشيد، وإذا خلت من العمل الجماعي

الذي يبعد الضلالة والضلال، ويجلب الإصابة والصواب. وأن المقاصد الشرعية الإسلامية لها مكانة ودور وفاعلية في فهم الأحكام والقيام بالتكاليف وأداء العبادة، ورسم وتطبيق منهج التدين الإسلامي على مستوى الأفراد والشعوب والدول والأمة كافة، وفي شتى مجالات الحياة وأحوالها في الظاهر والباطن.

وبناء عليه تأسس القول بأن المقاصد أصبحت وستبقى معطى شرعيًا إسلاميًا مهمًا جدًا، وقاعدة من قواعد دين الله عز وجل، وأصلاً من أصول الفقه والاجتهاد والتأويل والترجيح. كما أن المقاصد أصبحت فنًا من فنون الشريعة، وعلمًا من علومها، كعلم العقيدة، وعلم الفقه، وعلم التفسير، وعلم الحديث.

والكتاب الكريم والسُنَّة النبوية المشرفة مليئان بنصوص وإشارات ومعان مقاصدية كثيرة، والعصر النبوي قد شهد إقرارًا للمقاصد، وعملاً بها، وعصر الصحابة والتابعين ﷺ توسع العمل المقاصدي فيه عما كان عليه العصر النبوي.

ودلت الوقائع على أن مسيرة المقاصد موصولة الحلقات، فقد انطلقت من القرآن الكريم والعصر النبوي، ثم أخذت تنمو وتتزايد حلقاتها مع العصور التالية لدى التابعين وتابعيهم، ولدى أئمة المذاهب، وكبار الأعلام وعموم الفقهاء والمجتهدين والمجددين حتى العصر الحالي. فتكاثرت فيه الدعوات تجاه حقيقة المقاصد الشرعية، فهمًا وتطبيقًا، وتنظيرًا وتأصيلاً.

وبلغة الإحصاء والحسابات، يقول المؤلف: إن هذه المادة المقاصدية تقتضي عددًا من الباحثين والمنظرين بعدد الفنون والعلوم التي بثت فيها المقاصد، حيث إنها مبثوثة في علوم شرعية، نقلية وعقلية كثيرة، كعلم الأصول والقواعد والضوابط والأحكام، والسياسة الشرعية، والتفسير، وشروح الحديث، واللغة والفلسفة والمنطق.

كما يشير المؤلف إلى ضرورة التعامل مع المنظومة المقاصدية من أجل البناء للمستقبل، والترشيد للحاضر، فعصرنا الحالي في حاجة إلى علم دقيق وفقه عميق بالمقاصد الشرعية وبمكانتها في الفهم والاستنباط، والاجتهاد والترجيح، مما له أثره في مجالات حياتية إسلامية كثيرة؛ فقد شهد عصرنا الحالي طائفة عظمى من النوازل والوقائع في مجالات الحياة كافة، وبكيفية متطورة. ويضرب المؤلف أمثلة على هذه المجالات:

ففي مجال البيولوجيا والهندسة الوراثية والطب والصحة، ظهرت عدة مشكلات وقضايا، منها: قضية الاستنساخ والجينوم البشري، والتحكم الجيني، واستنساخ الأعضاء البشرية، والبصمة الوراثية وغيرها.

وفي مجال المال والاقتصاد والتجارة، ظهرت قضايا البورصة والأسهم، وملكيات المصانع والمعامل والعمارات، وقد ترتب على ذلك بحث الزكاة في هذه الأصناف المالية المستحدثة، تكييفًا وحكمًا وترجيحًا.

وفي مجال ما أصبح يُعرف بثورة الاتصالات، ظهرت قضايا الفضائيات وشبكة الإنترنت والفاكس، وقد ترتب على هذا كله بحث أحكام إجراء عقود البيع والزواج والطلاق وسائر المعاملات عن طريق هذه الأجهزة، وكذلك بحث الأوجه المباحة والاستخدامات المفيدة لهذه المكتشفات المعاصرة.

ويؤكد المؤلف أن الاهتمام بالمقاصد والتعويل عليها لا يعني التخلي عن الدين، ولا ينبغي أن يُفهم أن تقرير هذا المنهج المقاصدي دعوة إلى التخلي عن النصوص والإجماعات والثوابت والقواطع، أو التقليل من أولويتها وقدسيتها، بل ينبغي أن يُفهم هذا على أنه دعوة إلى صميم الشرع، و رد إلى الله ورسوله، فالمقاصد الشرعية إنما هي جملة مستخلصات إسلامية ثابتة بأدلة كثيرة بطريق مباشر وصريح، وبطريق النظر والاستنباط والاجتهاد.

المبحث الأول هو عنوان الكتاب، وهو «المقاصد الشرعية، تعريفها، أمثلتها، حجيتها» ويشمل خمسة مطالب، الأول فيه عرض إجمالي لمفهوم مقاصد الشريعة وحقيقتها، فعلم المقاصد علم شرعي إسلامي يتناول بيان غايات التشريع الإسلامي ومراميه وأسراره، ويهدف إلى جلب مصالح العباد في المعاش وفي المعاد. وهذا العلم له مكانته في دين الله تعالى، وذلك لما له من فوائد جمة على مستوى فهم أحكام التكليف واستنباطها واستخراجها، وعلى مستوى إبراز علل التشريع وحكمه، وعلى مستوى جلب مصالح الناس ومنافعهم، وإبعاد المفاسد والمهالك عنهم.

ثم يُعرِّف المؤلف معنى مقاصد الشريعة من الناحية اللغوية والناحية الاصطلاحية في المطلب الثاني والثالث. ويقدم المطلب الرابع أمثلة من مباحث علم المقاصد الشرعية وهي موزعة على مجال

العبادات والمعاملات، وعلى مجال الأنكحة والجنايات والكفارات. ويتناول المطلب الخامس حجية المقاصد الشرعية ودليليتها، باعتبار المقاصد الشرعية حجة دينية وقاعدة شرعية ومسلكًا أصوليًا واجتهاديًا، يعتمد عليه المجتهد في اجتهاده وإفتائه وتأويله، ويستأنس به المتفقه والمتعلم والناظر في النصوص والأدلة والأحكام.

والمبحث الثاني عنوانه «المقاصد الشرعية للمجالات الفقهية» ويشتمل على تسعة مطالب. وفي هذا المبحث يتناول المؤلف المقاصد الشرعية لمجال العبادات، والمعاملات والأنكحة، والتبرعات، والعقوبات، والقضاء، والشهادة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والكفارات، والسياسة الشرعية، أو الإمامة السياسية.

وقد بدأ المؤلف هذا المبحث بمطلب العبادات، لأن إقامة عبادة الله تعالى في الحياة الدنيا يظل المقصد الأعلى لهدي الله ووحيه. فالعبادات المشروعة هي مقصود الشارع الخالق، وهي مراده الذي انطوى عليه وحيه وهديه. ونفع هذا المقصود يعود بالصلاح والخير على العابدين والمتعبدين. فجميع العبادات وتفاصيلها تنطوي على فوائد يدركها الإنسان في حياته الأخرى بتحقيق الفوز الأخروي، أو تحصيلها في حياته الدنيا مع نفسه وأهله، أو حياة مجتمعه وبيئته ومحيطه.

والمبحث الثالث عنوانه «المقاصد الشرعية، أنواعها ومكملاتها» ويشتمل على سبعة مطالب: الأول المقاصد بحسب محل صدورها، أي مقاصد الشارع ومقاصد المكلف.

المطلب الثاني: المقاصد بحسب الاضطرار إليها وعدمه، وهي تنقسم إلى ثلاثة أنواع من المقاصد: ضرورية وحاجية وتحسينية. المطلب الثالث عن المقاصد بحسب الاعتبار الشرعي وعدمه، وهي المقاصد الملغاة، والمعتبرة والمرسلة. أما المطلب الرابع فهو عن المقاصد بحسب القطع وخلافه، وهي المقاصد القطعية والظنية والوهمية. المطلب الخامس عن المقاصد بحسب الأصالة والتبعية. ثم يعرض المؤلف في المطلب السادس: المقاصد بحسب العموم والكلية، فيتناول المقاصد العامة والكلية، والمقاصد الخاصة والجزئية. وينتهي بعرض مكملات المقاصد الشرعية في المطلب السابع والأخير، حيث إن المقاصد ومكملاتها كالبنيان الواحد والموحد، الذي اكتملت أسسه وأركانه، وتمت جزئياته ومحسناته.

ومكملات المقاصد هي جملة الأحكام الشرعية التي تقيم كافة المقاصد الضرورية والحاجية

والتحسينية، والأصلية والتابعة، والعامة والخاصة، والقطعية والظنية، والتي تجعلها تامة الوجود وكاملة التحقق، فالمقاصد الشرعية مشروعة لتتحقق على أحسن الوجوه وأتمها وأفضلها وأحسنها.

المقاصد الشرعية و صلتها بالأدلة و المصطلحات الأصولية

د. نور الدين بن مختار الخادمي

سلسلة المقاصد الشرعية رقم (٢)، نشر دار إشبيليا- الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م
عدد الصفحات : ١٢٦ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وثلاثة مباحث. المقدمة هي عرض مختصر لمحتويات الكتاب والأفكار المحورية التي يدور عليها. المبحث الأول عنوانه «صلة المقاصد بالأدلة الشرعية» ويضم العديد من المطالب، وتدور حول الصلة الوثيقة بين مقاصد الشرع وأدلة ومصادر التشريع المقررة عند العلماء والأصوليين. وهذه الأدلة والمصادر هي: القرآن، والسُنَّة، والإجماع، والقياس، والمصلحة المرسلة، والاستحسان، والاستصحاب، وقول الصحابي، والذرائع، والعُرف، والاستقراء وشرع من قبلنا.

والمطلب الأول يتناول صلة المقاصد بالقرآن الكريم. ويقول المؤلف إن الحق الذي ينبغي أن يُصار إليه أن مقاصد الشريعة ذات صلة وثيقة بالقرآن العظيم، وهي صلة انبناء وتفرع وتولد واستخلاص. والمقاصد مبنية على القرآن الكريم وآياته وأحكامه وتوجيهاته، وهي متفرعة عنه ومستخلصة منه؛ فكتاب الله تعالى هو الأساس الأول لقيام مقاصد الشريعة وظهورها وتكاملها، وكتاب الله يظل الموجه الأول والمرشد الرئيس لمسيرة هذه المقاصد عبر تاريخها وأطوارها. وكتاب الله تعالى سيبقى هو المصدر الأول الذي يعود إليه العلماء والمجتهدون للحكم على أفعال الناس وتصرفاتهم ومصالحهم ومنافعهم، وللحكم على حقيقة المقاصد المرجوة والقصود المنوية. فالصلة بين كتاب الله ومقاصد الشريعة صلة وثيقة وعميقة؛ فالمقاصد الشرعية فرع للكتاب والكتاب أصل للمقاصد.

كذلك السُنَّة الشريفة تثبِّت المقاصد وتقرها. وما قيل في مقاصد القرآن الكريم يمكن أن يقال في مقاصد السُنَّة من جهة كونها مبينة لأحكام القرآن وشارحة ومدعمة لها. فالسُنَّة باعتبارها تبين القرآن

أحكامًا ومقاصد، تكون مسلكًا وأصلاً لإثبات المقاصد، أي أن السُّنَّة تبين مراد القرآن ومقاصده؛ فالنواحي المقاصدية التي أثبتها القرآن في الجملة هي نفسها التي عملت السُّنَّة على إبرازها وتأكيد تفاصيلها.

وكذلك المقاصد الشرعية مرتبطة أيما ارتباط بالإجماع، ومتصلة غاية الاتصال باتفاق العلماء وتصريحاتهم وبياناتهم، فهي ليست متروكة للأهواء والنزوات، وإنما هي معلومة من قِبَل كافة العلماء أو الكثرة من الفقهاء والمجتهدين الذين اتفقوا على لزوم مراعاتها واعتبارها، والالتفات إليها في فهم خطاب التكليف وتطبيقه، وفي استنباط الأحكام واستخراجها. فالإجماع الشرعي يكون دليلاً إسلاميًا وقاعدة أصولية في ثبوت المقاصد وبيانها. وهو يضاف إلى بيان الكتاب والسُّنَّة في تحقيق هذه المقاصد وبنائها.

كذلك يرتبط القياس بالمقاصد الشرعية؛ فالقياس يكمل المقاصد من جهة ثبوت بعض العلل والحِكم والأسرار، والمقاصد تكمل حقيقة القياس ووظيفته، وذلك من جهة قيام القياس في بعض تطبيقاته وأحواله على مراعاة المقاصد والالتفات إليها. ويضرب المؤلف عدة أمثلة تظهر هذا الارتباط، مثل اعتماد القياس على المقصد الشرعي في التوصل إلى الحكم الشرعي، ومثل اعتماد مقصد حفظ العقل والمال في معرفة حكم نبيذ الشعير أو نبيذ التمر. فقد حكم على ذلك النبيذ بالتحريم، لأنه يشبه الخمر في المقصد، كما يشبهه في العلة. فالعلة هي الإسكار، أما المقصد فهو حفظ العقل والمال.

المبحث الثاني عنوانه «صلة المقاصد الشرعية ببعض المصطلحات الأصولية». وفي هذا المبحث يبين المؤلف صلة المقاصد ببعض المصطلحات والمفردات الأصولية وهي: العلة والحكمة، الرخصة، البدعة، الحيلة، المشقة.

فالحكمة تعبر عن المقصد، إذ يستعمل الواحد منهما ليدل على الآخر. وإطلاق عبارة الحكمة على المقصد يشمل المقصد الجزئي التفصيلي، ويشمل المقصد الكلي الإجمالي. والعلة هي طريق الحكم، والحكم هو طريق المقصد، فتكون العلة طريقًا للمقصد تحصيلاً أو تعطيلاً.

كما أن صلة المقاصد بالرخصة صلة وثيقة جدًا، وعلاقتها بها علاقة قوية للغاية، وضروب هذه الصلة ومظاهر تلك العلاقة مبينة وواضحة في كلام الأصوليين وتفريعات الفقهاء. والرخص الشرعية تحقق مصالح المكلفين، وترفع عنهم الحرج والضرر.

ثم يفرق المؤلف بين البدعة والمقصد. فالبدعة تأتي على خلاف الأحكام والنصوص والقواعد الشرعية، أما المقاصد فهي ثابتة بتلك الأحكام والنصوص والقواعد، فهما متعارضان ومتباينان. والبدعة تأتي على خلاف المقاصد، لأنها وردت على خلاف الأدلة والنصوص التي أثبتت المقاصد، فهي هادمة ومقوضة لتلك الأصول، والنتيجة تكون هدمًا لما يُبنى على تلك الأصول والقواعد.

أما عن صلة المقاصد بالحيلة، فهي تتحدد في ضوء قسمي الحيلة من حيث الجواز والمنع. وبالنسبة للحيلة الشرعية المباحة التي يقول بها بعض الفقهاء والأصوليين، فإنها لا تعارض المقاصد الشرعية ولا تقلل منها، وذلك لأنها تأتي على وفق الأدلة والأحكام الشرعية الثابتة. أما الحيلة المحرمة والممنوعة، فهي تأتي على خلاف المقاصد والمصالح، لأنها تتأسس على التحايل والخداع والتزييف والمراوغة والكذب، وغير ذلك من ذميم الخصال.

والمبحث الثالث عن صلة المقاصد بالأحكام والأصول والقواعد والفقه. ويشتمل هذا المبحث على خمسة مطالب: المطلب الأول عن صلة المقاصد بالحكم التكليفي، ومعلوم أن الحكم التكليفي مشروع لمقاصده وغاياته المجملة في جلب المصالح ودرء المفاسد، وهو يهدف إلى إبراز غائية الشريعة وإصلاحها للمخلوقين، وإسعادهم في الدارين.

المطلب الثاني عن صلة المقاصد بالحكم الوضعي. فالحكم الوضعي له صلة قوية بالمقاصد الشرعية، وذلك من جهة انطوائه على عديد من النواحي المقاصدية التي أسهمت في تشكل وقيام الكيان المقاصدي فهمًا وتطبيقًا.

المطلب الثالث عن صلة المقاصد بأصول الفقه، فهي صلة الفرع - المقاصد - بأصله - أصول الفقه، وصلة الجزء بالكل. فقد كانت المقاصد قبل بحثها وتدوينها جزءًا من علم الأصول وكانت تدرس بعناوين ومسميات أصولية بحتة دون أن يُنظر إليها على أنها علم قائم بذاته. والأصول والمقاصد يعتبران أمرًا واحدًا من جهة كونهما يوصلان إلى معرفة الامتثال الشرعي وتحقيقه، وإيجاده حكمًا ومقصدًا. فالمقاصد مبنية على الأحكام، والأحكام مبنية على الأصول، فتكون النتيجة أن المقاصد مبنية على الأصول.

المطلب الرابع عنوانه «صلة المقاصد بالقواعد الفقهية» وعلم القواعد الفقهية يُعرف بعلم

الأحكام والفروع المتشابهة. وبيان صلة المقاصد بهذا العلم يبرز تكامل الشريعة وتناغم علومها، وتناسق أحكامها، بما يجلب صلاح الحياة وسلامة الكون وسعادة الإنسان في الدارين.

ومن مواطن التوافق والاشتراك بين المقاصد والقواعد أن هناك بعض القواعد الفقهية هي عبارة عن مقاصد شرعية معتبرة. ومثال ذلك: قاعدة (الضرر يُزال) والتي عدها العلماء مقصدًا شرعيًا كليًا وقطعيًا، وكذلك قاعدة (المشقة تجلب التيسير) فقد جعلها العلماء مقصدًا من مقاصد التشريع المعروفة، وكذلك قاعدة (هل العبرة بالحال أو بالمآل) وغيرها من قواعد.

والمطلب الخامس عن صلة المقاصد بالفقه والخلاف فيه. والخلاف الفقهي تجلى فيه العمل المقاصدي، وذلك من جهة كون هذا الخلاف فرعًا من فروع الفقه، ومبحثًا من مباحثه. فكما يقال بأن المقاصد هي نتيجة الفقه، فإنه يقال كذلك بأن المقاصد هي نتاج الخلاف فيه. ويتصل علم الخلاف بالمقاصد كذلك من جهة كونه مسلكًا يعمل فيه بالاجتهاد القياسي والتعليلي والنظر العقلي والتأويلي، وبالأداء الجدلي والمنطقي والاحتجاجي، وبمراعاة العوائد والأعراف والحاجات الإنسانية.

القطع والظن في الفكر الأصولي، دراسة في الأصول والفكر والممارسة

د. سامي محمد الصلاحات

مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع- الكويت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م

عدد الصفحات: ٥٦٤ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه قُدمت إلى الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ثم أضاف إليها المؤلف لاحقًا بعض الأبحاث والدراسات التي نُشرت في مجلات.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وأربعة أبواب. ويشير المؤلف في مقدمة الكتاب، إلى أن من المحاور الأساسية لعلم الفقه، القطع والظن؛ فهما الغاية المتوخاة من تحقيق هذا العلم، وأن توصيف الأحكام وترتيب المباحث وتحديد الاستعمالات وتقييد النظرات في أحكام الشريعة وأدلتها التشريعية إنما يكمن في إدراك القواطع ونبذ الظنون.

وقد استطاع الأصوليون إبراز هذه النظرة في واقع الدراسات والأبحاث التشريعية، واستطاعوا من خلال الرؤية الأصولية القائمة على نظرة القطع تحديد الكثير من المسارات الفقهية والخلافات الكلامية. إلا أن توقف آلية الاجتهاد الأصولي، وظهور عصر التقليد، والجمود على المذهب لا على النص الشرعي، أدى إلى تضاؤل هذه النظرة شيئًا فشيئًا حتى انعدمت في بعض المواضع عند بعض المقلدين.

وقد عاشت الأمة الإسلامية هذه الفترة واقعًا مريرًا سادت فيه المذهبية وتحكمت فيه العصبية، وكادت هذه النظرة الأصيلة أن تختفي في واقع الدراسات الشرعية، لولا أن قيض الله لهذه الأمة مجددين ومصلحين، استطاعوا الإبقاء على هذه النظرة كلاً حسب استطاعته واجتهاده.

الباب الأول، عنوانه «حقيقة القطع والظن وموقعهما في علم الأصول». ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول، الأول التحديد الاصطلاحي للقطع والظن، الثاني ملامح فقه القطع والظن عند الإمام الشافعي، الثالث استعمالات العلماء لمسالك القطع والظن في مباحث علم الأصول.

ويشير الباحث إلى أن مصطلحي القطع والظن من المصطلحات الأصيلة في علم أصول الفقه، وقد اتسمت استعمالات الأصوليين لهما بالكثرة والوفرة، وفي مجالات متعددة. وعند النظر نجد أن علم الأصول علم قائم على تحقيق القطع ونبذ الظن، فلا يسع القارئ أو المطلع على مفردات هذا العلم ومباحثه، إلا أن يلحظ توفر القطع والظن في كل مفرداته، فلا يترك مبحثًا أصوليًا، إلا وهو ناظر إلى حال القطع والظن فيه، ثم لأن يدخل مبحثًا آخر، إلا وحال القطع والظن منظور إليه.

أما عن أهم المحاور الأصولية في خطاب الشافعي، فعنده إشارات واضحة على فقه القطع والظن من خلال تركيزه على أهم المحاور الأصولية، مثل مرتبة الكتاب ودلالته، والسُّنَّة بمراتب أخبارها، كأخبار العامة- التواتر- وأخبار الآحاد، أو الخاصة التي مثلت في الرسالة خير تمثيل. كما أكد على الإجماع ودوره كدليل تشريعي، ثم عرج على القياس ومفهومه ودلالته، كما علق على بعض أدلة المدارس، كدليل الاستحسان والمصلحة المرسلة وسد الذرائع، وغير ذلك من المحاور التي تناولها في جميع كتبه.

ويلاحظ أن «الشافعي» قد أوجد بذرة مقاصد الشريعة الإسلامية بفضل أصول منهجه واجتهاده، ووضعه لقواعد وعلم أصول الفقه، وبعبارة أخرى لقد أوجد «الشافعي» بقوله بالأدلة

الشرعية مدخلاً هامًا للتوصل لمراد الشرع من خلال فهم آلياته وأسس نصوصه.

وقد أسس الشافعي للمقاصد بصورة أولية. ويكفي أن كل المؤسسين والمنظرين للمقاصد اعتمدوا على ما كتبه «الشافعي» وتلاميذه في الأصول وما جاء في تفريعاتهم في القياس والمصالح الملائمة المنبثقة عن الأصول الكلية في الكتاب والسُنَّة.

«فالشاطبي» مثلاً كان أكثر اعتماده على «الجويني» و«الغزالي»، أبرز علماء الشافعية بعلم الأصول. واعتماد «الشافعي» على الأصول الكلية التي تشهد لجنس معين من المصالح هي أولى خطوات الظفر بالمقاصد، باعتبار أن المصالح هي الوجه الأبرز لمقاصد الشريعة.

وينتج من هذا أن الشافعي أسس أو مهّد لمقاصد الشريعة من خلال عدة مراحل، هي:

١- تأسيس علم أصول الفقه وترتيب أدلته، من خلال اعتبار الكتاب والسُنَّة الأصل الكلي للشريعة الإسلامية.

٢- اعتبار القياس وتحديد معالمه كمدخل عقلي لدرك غلبة الظن في الوقائع المستحدثة التي لا نص عليها، لاعتبار أن غلبة الظن مقبولة في العمل.

٣- إبطال الاستحسان كدعوى عقلية ليس لها منطلق قطعي أو دليل يقيني يضبطها.

٤- اعتبار المصالح الملائمة التي ترجع إلى جنس اعتبره الشارع، من خلال إعمال الاستقراء، والذي استعمله الشافعي للتوصل إلى الجنس الشرعي المعتبر.

٥- اعتبار بعض مرامي الشرع، كالكليات الملائمة للنصوص، وذلك بنظرة كلية للشريعة وأحكامها.

الباب الثاني عنوانه «مجالات القطع والظن في الأدلة والأحكام». وفي هذا الباب يتطرق المؤلف إلى ثلاثة فصول: الأول: خبر الآحاد، والثاني: الإجماع الأصولي، والثالث: القياس القطعي.

الباب الثالث عنوانه «معالم القطع والظن وأحكامها». ويتكون هذا الباب من أربعة فصول، الأول: عن استعمال الأصوليين لمنهج التأويل، والثاني: عن خصائص النص القطعي، ومن خصائصه ندرة النص القطعي في الأحكام الشرعية، الخصيصة الثانية: النص القطعي هو مراد الشارع جزمًا ويقينًا، ولعل هذا من الرحمة المهداة من التشريع الإسلامي. الخصيصة الثالثة: النص القطعي يتعالى عن ظرفية الزمان والمكان، فلا يقبل أن يتحول عن مراد الشارع بتاتًا. الخصيصة الرابعة: مرونة النص تتناسب مع

ثباته وتعاليه. الخصيصة الخامسة: شمول النص القطعي لجميع مفرداته وجزئياته المندرجة ضمن نطاق النص، فلا تخرج عنه البتة. الخصيصة السادسة: تضمن النص القطعي المصلحة، وهي المصلحة المقبولة شرعًا. بيد أن تأكد المصلحة في النص القطعي أوجب وأكبر مقارنة بالنص الظني، لاعتبار أن المصلحة قد تتبدل في واقع الظنون. وهناك خصيصة أخرى مفادها أن النص القطعي لا يقبل التأويل مطلقًا، ولا يوجد تعارض أو تضاد بين النصوص القطعية. وأنه يتحقق في الأصول والفروع معًا، إلى آخره.

والفصل الثالث عن «تعارض المصلحة مع النص القطعي». ذهب بعض المعاصرين إلى إثبات شرعية بعض اجتهادات عمر بن الخطاب، والادعاء بأنه أول من اعتبر المصلحة وعطل النصوص. وزعموا أن في المصالح كفاية وسدادًا عن النصوص القطعية، في حين أن خصائص المصلحة الشرعية لا تتعارض مع النصوص القطعية، حيث تنضبط المصلحة الشرعية بالمقصد الشرعي، وكذلك فإن المقصد الشرعي ينضبط بالقطع، وإن دعوى تعارض المصلحة القطعية مع النص القطعي هي دعوى خالية من الأسس العلمية الصحيحة.

والفصل الرابع عن إشكالية القطع ومقاصد الشريعة الإسلامية. ويتكون الفصل من عدة مباحث، يدور الأول حول نشأة القول بمقاصد الشريعة. والمبحث الثاني عن أن الدافع الأساسي للمقاصد هل هو القطع أم الظن؟ وكون الدافع الأساسي للمقاصد هو القطع، لا ينفي وجود دوافع أخرى مثل تحصيل المصلحة ودرء المفسدة التي قال بها بعض المالكية، حيث كان المذهب المالكي هو أكثر المذاهب الإسلامية عناية بالمقاصد. ولكن القول بالمقاصد ليس محصورًا على مذهب بعينه، بل يخص منهج القطع الأصولي الذي نادى به «الجويني»، ومن جاء بعده «كالغزالي» و«الشاطبي»، ولاحقًا «ابن عاشور».

والمبحث الثالث يتناول مسألة حصر الضروريات الخمس، وهل مقاصد الشريعة التي تفيد القطع واليقين عند علماء الأصول تقبل الحذف والإضافة؟ وهل يمكن إضافة مقصد سادس جديد قطعي، أو حذف مقصد قطعي من هذه المقاصد؟ ويعرض المؤلف الضروريات الخمس باعتبارها شرعية وإنسانية في آن معًا، وتكلم عن ضوابط المقاصد من خلال الجانب الشرعي والواقعي، وخلاف الأصوليين في حصر هذه الضروريات سواء في عددها أو ترتيبها.

وانتهى المؤلف إلى أن حذف أي ضروري من هذه الضروريات الخمس لا يصح شرعًا ولا عقلاً، نظرًا لإقرار الشارع لهذه الضروريات، أما حصر هذه الضروريات في خمسة أمور، فكذلك لا يستقيم نظرًا لدواعي الضرورات التي يحتاجها المكلفون والتي تدخل ضمن القطع الشرعي والعقلي، ولا تندرج تحت أي من هذه الضروريات.

الاجتهاد الاستصحابي وأثره في الفقه الإسلامي

د. حسن بن إبراهيم الهنداوي

مؤسسة الرسالة- بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م

عدد الصفحات : ٢٩٦ صفحة

يشتمل الكتاب على ثلاثة أبواب ومقدمة وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن مبحث الاستصحاب كان موجودًا ضمن كتب أصول الفقه القديمة والحديثة كمبحث بسيط، ولا يحتل المكانة التي تليق به في المباحث الأصولية على الرغم من أهميته، وأن ما دفع المؤلف إلى هذا الموضوع هو شعوره بأهمية مبحث الاستصحاب وإبراز حيوية العمل به، وفاعليته في عملية الاجتهاد عند الفقهاء والأصوليين، خاصة مع تطور أنماط الحياة تطورًا هائلاً احتاج معه إلى أصول واسعة تستوعب هذه المستجدات والتصورات، ومن بينها أصل الاستصحاب وما بُني عليه من قواعد كلية ومبادئ شرعية.

ثم يذكر المؤلف أهم الكتابات السابقة التي تناولت غير هذا المبحث، مثل كتاب «مباحث العلة في القياس عند الأصوليين» للدكتور عبد الحكيم السعدي، وكتاب «سد الذرائع في الشريعة الإسلامية» للدكتور محمد هشام البرهاني وغيرها كثير، في حين أن مبحث الاستصحاب لم يحز العناية اللائقة به، فقد ظل دليل الاستصحاب ضامرًا ومهمشًا في الكتب الأصولية، فلم تهتم بدراسته والتوسع في بحثه.

ويشير المؤلف إلى أهم الدراسات المعاصرة التي تناولت هذا المبحث مثل الدراسة التي قدمها د. فتحي الدريني في كتابه «بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله» ولكنه لم يهتم ببيان القواعد والمبادئ الشرعية المبنية على هذا الدليل أو المتفرعة عنه. ودراسة محمد تقي الحكيم في كتابه «الأصول العامة للفقه

المقارن» ولكن لم يتطرق إلى هذا الدليل بتوسع، بل ذكره بإيجاز. ودراسة عبد المجيد التركي في كتابه «مناظرات في أصول الشريعة» الذي اعتنى فيه بمقارنة بين أصول المذهب الظاهري والمذهب المالكي، لكنه لم يعقد مقارنة بين موقع الاستصحاب مثلاً في الفقه الظاهري والفقه المالكي. وكذلك دراسة الشيخ محمد أبو زهرة عن «ابن حزم حياته وعصره وآراؤه وفقهه»، فقد تناول فيها ابن حزم، ولكنه لم يتوسع في دراسة هذا الدليل على خلاف الأدلة الأخرى التي توسع في دراستها، حيث تعرض للاستصحاب في خمس صفحات فقط. وكذلك د. سالم يفوت وقد اهتم فيها بالجانب الفلسفي في فكر ابن حزم في كتابه عنه، ولكنه لم يتعرض لدليل الاستصحاب على الرغم من أهميته في عملية الاجتهاد عند ابن حزم.

وينتهي المؤلف من هذا إلى أن غرض هذه الدراسة تقديم هذا الدليل بصورة تحليلية شاملة، لإبراز حيوية العمل به وفاعليته في عملية الاجتهاد، حيث إن الحاجة داعية إلى إعمال أصول واسعة لفقه الحياة العامة في الإسلام، ومن بينها دليل الاستصحاب.

والدراسة تشتمل على ثلاثة أبواب رئيسية، وتحت كل باب جملة من الفصول. الباب الأول وعنوانه «الاستصحاب في الفكر الأصولي» ويدور حول الحديث عن ماهية الاستصحاب، فيتناول الفصل الأول معنى الاستصحاب من الناحية اللغوية، ثم من الناحية الاصطلاحية فضلاً عن بيان تقسيمات الاستصحاب عند الأصوليين.

وخصص الفصل الثاني للحديث عن حجية الاستصحاب عند الأصوليين، حيث إن هذا الدليل لم يحظ باتفاق العلماء على حجيته. وأما الفصل الثالث فهو عن بيان أثر الاستصحاب في القواعد الفقهية، حيث إن كثيرًا منها يُعد من أمهات القواعد التي لا يكاد يخلو منها باب فقهي. ورغم أن للاستصحاب أثرًا جليًّا في قواعد الفقه إلا أنها لم تفرد بالبحث والدراسة. وفي هذا الفصل يتناول المؤلف أمهات القواعد الفقهية المبنية على دليل الاستصحاب من خلال عدة مباحث، منها مبحث عن «قاعدة اليقين لا يزول بالشك»، ومبحث عن القواعد الفقهية المتفرعة عن قاعدة اليقين، فيعرض قاعدة الأصل بقاء ما كان على ما كان، وقاعدة الأصل إضافة الحادث إلى أقرب وقته، وقاعدة القديم يُترك على قِدَمه، وقاعدة الضرر لا يكون قديمًا، وغيرها من قواعد.

أما الباب الثاني فهو عن فاعلية هذا الدليل في عملية الاجتهاد، من حيث موقعه في الاستدلال

في البحث الأصولي عامة، والاجتهاد المعاصر خاصة، وعلاقته ببعض الأدلة المختلف فيها. ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول، الفصل الأول عن موقع الاستصحاب في الاستدلال في الفكر الأصولي، ويتناول هذا الفصل ترتيب الأدلة قبل عصر أئمة الاجتهاد ثم منزلة الاستصحاب بين الأدلة التشريعية، وموقعه بين أدلة الأحكام، ثم توظيف الاستصحاب في عملية الاجتهاد. والفصل الثاني يعرض الاستصحاب وعلاقته بالأدلة المختلف فيها، فيتكلم المؤلف عن علاقة الاستصحاب بالمصالح المرسلة، وعلاقته بسد الذرائع. أما الفصل الثالث فهو عن مكانة وموقع الاستصحاب في الاجتهاد المعاصر، وأهمية توظيفه وأسباب التوسع في استخدامه في الوقت الحالي، ويضرب أمثلة تطبيقية على ذلك من خلال توظيف الاستصحاب في المعاملات المالية.

والباب الثالث عنوانه «الاستصحاب والتجديد في الفقه الإسلامي»، ويخصص المؤلف الفصل الأول منه لبيان مفهوم التجديد في الفقه الإسلامي وأهميته ودواعيه وضرورته، وأن عملية التجديد قد تتم بفعل مجدد واحد أو أكثر، وفي عصرنا من الصعب أن تتوافر كل شروط وصفات التجديد في مجدد واحد، فضلاً عن صعوبة حصر أنواع التجديد، لذا فلا يلزم أن تجتمع خصال المجدد وصفاته كلها في رجل واحد.

ويُعرِّف المؤلف التجديد بأنه «الفاعلية الواعية التي يقوم بها المجتمع من أجل توجيه هذا التحول التاريخي واستغلاله أو توظيفه لهدف آخر»، وأن التجديد هو خطة واعية فردية أو جماعية لوضع هذا التجديد ضمن منظور عقلي وإعادة تنظيمه فكريًا من الداخل.

ويتناول الفصل الثاني مجالات التجديد في الفقه الإسلامي وعلاقتها بالاستصحاب، من خلال مبحثين: الأول عن الدواعي الداخلية للتجديد في الفقه الإسلامي، والثاني تطبيق مفهوم التجديد على الفقه الإسلامي وحدوده. أما الفصل الثالث والأخير فهو عن الاستصحاب كوسيلة للتجديد في الفقه، فيعرض ترتيب الاستصحاب بين الأدلة التبعية، ثم يبين أن الاستصحاب وسيلة للمحافظة على أصول الشريعة، وأنه أيضًا وسيلة لصلاحية الفقه ومسايرته لما يستجد في المجتمعات الإسلامية عبر العصور.

التنمية المستدامة، تأسيس مقاصدي

محمد الحسن بريمة إبراهيم

ضمن سلسلة ندوات التنوير رقم (١)، مركز التنوير المعرفي- الخرطوم، ط١، ٢٠٠٤م

عدد الصفحات : ٩٠ صفحة

يشير المؤلف في مقدمة كتابه إلى أن هذا بحث أصولي في قضايا التنمية من المنظور الإسلامي، تم فيه توظيف النتائج النظرية التي توصل إليها الباحث في أبحاثه السابقة المنشورة عن الأصول المعرفية للظاهرة الاجتماعية في القرآن الكريم، تلك الأبحاث حاولت تأسيس الرؤية الكونية الإسلامية، ومن بعد ذلك بناء النظام المعرفي الكلي للظاهرة الاجتماعية على تلك الرؤية الكونية.

وقد بيّن المؤلف في أبحاثه السابقة أن نتائجها أسفرت عن أن المتغيرات التي هي أصول الظاهرة الاجتماعية هي نفسها أصول المقاصد الشرعية المذكورة في القرآن. وعند مقارنة هذه النتائج بما توصل إليه علماء الأصول من نتائج في أبحاثهم المتعلقة بمقاصد الشريعة الإسلامية، لا سيما «الشاطبي» في «الموافقات»، تأكد التطابق شبه التام فيما توصل إليه الباحث بشأن أصول المقاصد الشرعية، رغم الاختلاف التام في أهداف البحث ومناهجه.

ويتكون هذا البحث من خمسة أجزاء:

الجزء الأول: وقد جاء بعنوان «الأصول القرآنية للظاهرة الاجتماعية والمقاصد الشرعية»، وهو القسم المعني بتقديم الرؤية الكونية والنظام المعرفي، وبمناقشة بعض القضايا المنهجية الناجمة عنهما.

ويقصد الباحث بالظاهرة الاجتماعية مجموع التجليات المجتمعية- فردية وجماعية- الناجمة عن التدافع البشري في تحصيلهم لزينة الحياة الدنيا، ونيل حظوظهم منها. ولما كانت المقاصد معتبرة في التصرفات الإنسانية، فقد بيَّن الباحث الأصول التي تتأسس عليها المقاصد في كل من النموذج الدنيوي والنموذج التوحيدي، وهو أمر لازم لتأسيس مقاصد التنمية المستدامة.

وقد أكد علماء الشريعة أن الشريعة الإسلامية تدور أحكامها جميعًا حول حفظ الضروريات الخمس (الدين، النفس، العقل، النسل، المال) ولكن المعلوم من الدين بالضرورة أن الشريعة الإسلامية

تحيط بالظاهرة الاجتماعية في جميع تفاصيلها وتجلياتها، توحيدًا لشعاب الحياة المتجددة.

ويستنتج الباحث من ذلك أن ضبط الأحكام الشرعية لجزئيات الظاهرة الاجتماعية إنما القصد منها ضبط الكليات الخمس في إطار التوحيد، وأن أي انفلات لهذه الجزئيات يرجع إلى انفلات من نوع ما لهذه الكليات عن مسارها التوحيدي. وإذن فانضباط جزئيات الظاهرة الاجتماعية أو انفلاتها عن التوحيد يرجع من حيث العلة الظاهرة إلى انضباط أو انفلات هذه الكليات الخمس عن منهج الله.

ويشير الباحث إلى أنه بالنظر الفاحص في القرآن الكريم يمكننا استنباط الأصول الكلية الآتية للفطرة الإنسانية:

أولاً : ثنائية الخلق من الجسد الطيني والروح المغايرة للطين. ثانيًا: أن خصائص الفجور موجودة وأن خصائص التقوى موجودة بالقوة في النفس ولكنها توجد بالفعل عن طريق المجاهدة والتزكية. ثالثًا: من أصول الفطرة الموجودة في الإنسان بالقوة القدرة على كسب العلم. رابعًا: زين للناس حب اللذات والأفراح، وكراهية الآلام والأحزان. خامسًا: أودع الله تعالى في أصل الفطرة البشرية النزعة إلى الحرية والاستقلال. سادسًا: جعل الله تعالى في أصل الفطرة افتقار الإنسان إلى خالقه وعبوديته له اضطرارًا مهما أعرض ونأى بجانبه.

ويخلص الباحث من هذا إلى أن الظاهرة الاجتماعية بجميع مظاهرها في الزمان والمكان إنما هي التجليات التفصيلية لتفاعل كليات الفطرة البشرية. وأن الأصول المعرفية للظاهرة الاجتماعية لا يمكن أن تتعارض مع أحكام الوحي المتعلقة بها.

الجزء الثاني من هذا البحث يتناول النظريات الجوهرية في مجال التنمية التي ولدها النموذج المعرفي الدنيوي الغربي، باعتبار أن الرأسمالية الغربية المعاصرة تمثل في نظر الباحث التجلي التاريخي الأتم للنموذج المعرفي الدنيوي. وهو والنموذج المعرفي التوحيدي، يكونان معًا النظام المعرفي القرآني الكلي للظاهرة الاجتماعية. والنظريات الجوهرية في مجال التنمية أو التقدم تتعلق عادة بالمقاصد العليا التي تتجه نحوها التنمية، ويكون الإنجاز فيها هو مقياس التقدم.

الجزء الثالث، يتناول نظرية المعرفة ونموذجها التنموي بشيء من التحليل والنقد باعتبارهما جوهر النموذج الدنيوي، وأساس المدرسة المهيمنة في مجال العلوم الاجتماعية في العالم أجمع.

الجزء الرابع، يتناول مفهوم التنمية المستدامة، بوصفها برنامج بحث علمي جديد، ما زال يتشكل في إطار النموذج الدنيوي الغربي الرأسمالي. ويتناول بصورة موجزة تاريخ مفهوم التنمية وارتباطه بالدول النامية، وكيف تطور الأمر إلى أن يصبح مفهوم التنمية المستدامة معيارًا يقاس به تقدم أو تخلف أي دولة من الدول، وأي مجتمع من المجتمعات.

الجزء الخامس والأخير من البحث، يمثل محاولة الباحث الاجتهادية في توظيف النتائج التي توصل إليها في أبحاثه المتعلقة بالظاهرة الاجتماعية في القرآن الكريم، لتأسيس إطار نظري عام للتنمية المستدامة، يجعل المقاصد الكلية للشريعة الإسلامية أساسًا لها.

أما لماذا التنمية المستدامة، فذلك لسببين: الأول هو أن الباحث يرى أن النموذج الدنيوي الفعال في بحثه- النظري والعملي- الدائب عن السعادة والحياة الطيبة قد اقتربت تجربته التاريخية كثيرًا من الرؤية الإسلامية فيما يتعلق بمعطيات الواقع التجريبي لهذه الحياة الطيبة، بل وحتى على مستوى بُعدها الروحي والوجداني، كما اتضح من خلال المسح الذي قام به الباحث للأدبيات المعنية.

السبب الثاني هو أن الباحث توصل إلى نتيجة مفادها أن نظام الإسلام المؤسس على مقاصد الشريعة هو بالضرورة مشروع تنموي، إذ يستحيل حفظ هذه المقاصد دون تنمية أصولها التي ترد إليها. فإذا كان حفظ هذه المصالح مطلوبًا على الدوام فلابد من تنمية مستدامة.

نظرية العقاب التشريعي بين التشكل التاريخي والوعي المقصدي

د. إبراهيم محمد زين

سلسلة كراسات فكرية رقم (٧)، إصدار هيئة الأعمال الفكرية- السودان، ط١، ٢٠٠٤م
عدد الصفحات: ٦٤ صفحة

يشير الباحث في المقدمة إلى أن هذا البحث محاولة لفهم نظرية العقاب الشرعي كما عبّر عنها القرآن الكريم، وكما فهمها الفقهاء والأصوليون والمفكرون المسلمون في العصر الحديث، ثم السعي لربط نقاشهم مع نظريات العقاب الدائرة في الفقه القانوني الأنجلو أمريكي.

والقصد الأساسي من هذا البحث هو بيان أهمية النظر إلى المؤسسة العقابية، ليس من خلال التشكل القانوني والفقهي الذي اتخذ في الأحكام السلطانية أو السياسة الشرعية، وإنما تجاوز ذلك إلى فهم أعمق لظاهرة العقاب والمؤسسة التي تشكلت على أساسها، والتمييز بين التدابير والسياسات العقابية من جهة والمعاني التي قصدها الشارع في اتخاذه تلك التدابير والسياسات من جهة أخرى، الأمر الذي يجعل الباحث يحكم على تلك المعاني في مدى تكييف تلك السياسات والتدابير حتى تتحقق المقاصد المرجوة من المؤسسة العقابية.

ويعرض المؤلف فكرته من خلال عرض عدة أمور، الأول: مفهوم العقاب التشريعي في القرآن، إذ يرى أن العقاب التشريعي يمثل أحد أنواع العقاب الثلاثة التي وردت في القرآن (العقاب التشريعي، العقاب الدنيوي الشامل، والعقاب الأخروي) وعلى أساسه يكون النظام العقابي الذي تطبقه السلطة في الدولة الإسلامية، وهو الجانب الجزائي القانوني التشريعي.

الأمر الثاني: التشكل التاريخي لمؤسسة العقاب. وقد ذكر الماوردي أن الجرائم محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها بحدٍ أو تعزير، وأن كلمة «زجر» من الكلمات الأساسية التي تبين معنى العقاب، وقد تصاحبها كلمة «ردع» لتؤدي معنى مقاربًا لكلمة «زجر»، وقد يكون المقصود بكلمة «زجر» مكافحة الجريمة في نفس المجرم بتوقيع العقوبة عليه لتمنعه من معاودة ارتكاب فعلته مرة أخرى، أما كلمة «ردع» فهي في حق الآخرين الذين تسول لهم أنفسهم إتيان المعصية، فتكون مشاهدتهم سببًا في ردعهم، أي ردع الميول النفسية لارتكاب المحظور الشرعي أو الجريمة المعينة.

الأمر الثالث: الوعي المقصدي في العقاب التشريعي. ويستشهد المؤلف برأي «عبد القادر عودة» في أن العقوبة هي الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة على عصيان أمر الشارع، ثم يفصل أن المقصود من العقاب هو إصلاح حال البشر وحمايتهم من المفاسد وحثهم على الطاعة. فالغرض من العقوبة موجه لحماية نظام الجماعة واستصلاح أفرادها. وعلى ذلك تكون العقوبة قائمة على أصول تحقق هذه الأغراض، وهذه الأصول هي:

أولاً : أن تكون مانعة للكافة من ارتكاب الجريمة.

ثانيًا : أن العقوبة تقدر حسب حاجة الجماعة من ناحية التخفيف والتشديد.

ثالثًا : إن اقتضت مصلحة الجماعة كف شر المجرم واستئصاله كليةً كان لها هذا.

رابعًا : لا ينبغي الاقتصار على عقوبات بعينها.

خامسًا: إن تأديب المجرم لا يعني الانتقام منه، وإنما إصلاحه.

والأمر الرابع عن المؤسسة العقابية. ويرى المؤلف أن المؤسسة العقابية تختلف عن المؤسسات الأخرى التي يقوم عليها البناء الاجتماعي، وأن من الأسباب التي دعت إلى الاحتفاظ بالمؤسسة العقابية أنها تؤدي وظيفة اجتماعية معينة، أي أن علة وجودها يكمن فيما ينجم عن تطبيقها. وعلى ذلك إذا كانت النتائج المترتبة على تطبيق الفعل العقابي حسنة كان العقاب حسنًا. سواء أكان يؤدي إلى إصلاح المجرم بالفعل، أم إلى زجر من هم مجرمون في طور الإمكان.

والأمر الخامس: عن نظرية العقاب التشريعي. ويرى المؤلف أن أية محاولة لتطبيق النظام الجنائي الإسلامي يجب أن يضع في الحسبان ذلك الشمول الذي تتكامل فيه أجزاء هذا النظام، حيث يكون النظام السياسي شوريًا، والنظام الاقتصادي قائمًا على التكامل، والنظام التعليمي قائمًا على القراءة باسم الله في كونه وخلقه، وكل تلك النظم تسعى لتحقيق معنى العبودية التي تفرد الله بالألوهية.

ومن ثم لا يمكن القول إن النظام الجنائي قُصد منه تحقيق أمر آخر زائد على الهدف العام الذي يسعى النظام الإسلامي- بكلياته- لتحقيقه. وعليه فإن جملة التبريرات التي يمكن أن تتخذ لوضع فلسفة عامة للعقاب التشريعي لابد أن تتوخى بيان تلك المعاني الأساسية التي يسعى الإسلام لتحقيقها في حياة الأفراد والجماعات، أو في حياة الإنسانية جمعاء.

وينهي المؤلف موضوعه بأنه لا شك أن التنظير في مجال العقوبات في الفقه الإسلامي قد بات ممكنًا بسبب تجارب التقنين المتلاحقة التي أخرجت القانون الجنائي الليبي، وقانون العقوبات السوداني، ثم القانون الجنائي السوداني، وقانون العقوبات الباكستاني، وغيرها من جملة مشاريع القوانين الجنائية في فترة الثلاثين سنة الماضية.

المصلحة المرسلة ومدى حجيتها

د. صلاح الدين عبد الحميد سلطان

سلسلة البحوث الأصولية رقم (٣)، نشر سلطان للنشر- الولايات المتحدة الأمريكية، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م

عدد الصفحات : ١٣٨ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وتمهيد، وثلاثة مباحث. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن المصلحة المرسلة أوسع أبواب الاجتهاد اليومي للفقهاء في الأحكام الشرعية، والسياسيين في القضايا السياسية، والاقتصاديين في الإدارة المالية. ولئن كان للإنسان الحق في أن يجتهد في خاصة نفسه بما يحقق مصالحه العاجلة والآجلة، فإن النظر الفقهي والأصولي لابد أن يكون محكومًا بمنهج رباني، وإلا حل الهوى مكان الاجتهاد، ومن هنا كانت أهمية دراسة حجية المصلحة المرسلة.

ويتناول التمهيد عرض المصلحة المرسلة لغة واصطلاحًا. وفي الاصطلاح عرّفها العلماء عدة تعريفات منهم «الغزالي» و«الطوفي» و«ابن الحاجب»، كما عرفها كثيرون بأنها وصف مناسب تترتب عليه مصالح العباد وتندفع عنهم المفاسد، ومن هؤلاء «البيضاوي»، كما عرَّفها بذلك بعض المحدثين أمثال الشيخ علي حسب الله، والشيخ بدران أبو العينين، والدكتور عبد الكريم زيدان، والشيخ عبد الوهاب خلاّف، والدكتور محمد سعيد البوطي..

ويرى المؤلف أن مصطلح المصلحة المرسلة قد يرد عند بعض الأصوليين بلفظ آخر هو المناسب المرسل، وقد يرد بلفظ الاستصلاح، وقد يستعمل بلفظ الاستصلاح أو المصلحة المرسلة، وقد تستعمل الألفاظ الثلاثة معًا، وإن كان هو يرجح استعمال مصطلح المصلحة المرسلة للدلالة الواضحة على أن

مجال العمل بها فيما لا نص خاصًا فيه، ودلالته المباشرة على تحقيق المصلحة من وراء ذلك، مما قد لا يتضح بنفس الدرجة في مصطلح المناسب المرسل. ومن ذلك كله يبدو أن المصلحة المرسلة تتفق مع القياس في كونهما من الأدلة الاجتهادية، وأن الحادثة فيهما لا نص فيها.

المبحث الأول: أنواع المصالح، ويقسم المؤلف المصالح إلى أنواع متعددة، فتنقسم مرة حسب أهميتها، ومرة حسب اعتبار الشارع لها، وأخرى حسب شمولها، ويكاد يكون اهتمام الأصوليين الأكبر في مباحث المصلحة المرسلة على هذا التقسيم.

ويتناول المبحث الثاني موقف العلماء من المصلحة المرسلة، ويتكون هذا المبحث من ثلاثة مطالب: المطلب الأول يقدم صور من العمل بالمصلحة في عصر الصحابة، والمطلب الثاني يقدم صورًا من الاضطراب في موقف العلماء من المصلحة. أما المطلب الثالث، فيعرض مواقف الأئمة من العمل بالمصلحة، فيعرض أولاً موقف الإمام مالك من العمل بالمصلحة، ويرد الشبهات في تقديم مالك المصلحة على النص، مثل عدم وجوب الإرضاع على الزوجة الشريفة، وسجن المتهم وضربه، وتضمين الأجير المشترك، وغيرها من الشبهات.

ثم يتناول المؤلف موقف الأئمة «أبي حنيفة» و«الشافعي» و«أحمد» من العمل بالمصلحة، ويعرض موقف «الطوفي» من العمل بالمصلحة وكذلك موقف الشيعة والظاهرية من العمل بالمصلحة، إذ إن المشهور عن الشيعة والظاهرية رفض القياس، ومن ثم فرفضهم لما بعده من المصالح المرسلة والاستحسان أشد.

أما الشيعة فإن من أصول مذهبهم وجود الإمام المعصوم الذي يُعد حجة ولا يصح إجماع ما لم يدخل فيه قول المعصوم، أو يكون الإجماع كاشفًا عن قوله، وأن هذا الإمام يعلم كل ما يحتاج إليه العباد من الأحكام، وأنه أوتي من جميع العلوم التي خرجت إلى الملائكة والأنبياء والرسل عليهم السلام، وأنهم لا يفعلون إلا بعهد من الله تبارك وتعالى وأمر منه لا يتجاوزونه. ولما كان الشيعة يرفضون التعليل والعمل بالظنون، فإنهم رفضوا المصلحة لهذا السبب، كما قال الشيخ محمد رضا المظفر. لكن الشيخ أبا زهرة يستدرك على ذلك بأنه عند تمحيص المذهب الاثنا عشري نجدهم يعتبرون المصلحة، لأنهم يدخلونها في الدليل العقلي.

أما الظاهرية فقد رفضوا القياس، وأبطلوا العمل به والأخذ بالرأي والاستحسان والتقليد والتعليل، والعمل بالمصالح يقوم على التعليل في واقع الأمر، وهم يرفضونه بشدة.

ويعرض المبحث الثالث: مدى حجية المصالح المرسلة عند الأصوليين. ويلاحظ أن العلماء لم يتفقوا جميعًا على مدى العمل بالمصالح المرسلة، فالطوفي يعتد بها ويقدمها في المعاملات على النص والإجماع، والجمهور بعد التحقيق يعتد بها كدليل يلي النص، وهناك الشيعة والظاهرية ينفون العمل بها، ولكلٍّ أدلته، ويعرض المؤلف في هذا المبحث أدلة كل فريق ويعقبها بالمناقشة والترجيح.

المطلب الأول عن أدلة الطوفي على تقديم المصلحة على النص والإجماع، وأدلته على أن المصلحة أقوى من الإجماع، وأدلته في تقديم المصلحة على النص.

والمطلب الثاني عن أدلة الجمهور على حجية المصلحة. ويرى المؤلف أن كثيرًا من الأصوليين لم يقف عند أدلة حجية المصالح المرسلة، وكان أكثر ما تعرضوا له هو أنواع المصالح وتقسيماتها. ولكنه حاول أن يستخرج بعضًا من الأدلة التي ساقوها دليلاً على حجية المصلحة المرسلة.

ويقدم المطلب الثالث أدلة نفاة حجية المصالح المرسلة ممثلة في بعض الحجج، من أمثلتها: أولاً أن الله تعالى لم يترك عباده في أمر من الأمور سُدى، وثانيًا أن المصالح المرسلة مترددة بين المصالح المعتبرة والملغاة، وثالثًا أنه لا دليل على حجيتها، ورابعًا أن الأحكام منوطة بعلل ومصالح محجوبة في الغالب. وخامسًا أن العمل بالمصالح المرسلة ضرب من الظنون، والظن لا يغني عن الحق شيئًا. وسادسًا أن الأخذ بالمصالح المرسلة يجرئ أصحاب الهوى وعلماء السوء على أحكام الشريعة، ويفتح الباب لذوي الأهواء فيلبسون الباطل ثوب المصلحة بدعوى أن المصالح تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال. ويرد المؤلف على هذا الفريق، ويفند حججه بأدلة من العلماء السابقين من خلال مناقشة هذه الحجج.

مدى حجية الاستحسان و سد الذرائع

د. صلاح الدين عبد الحميد سلطان

سلسلة البحوث الأصولية رقم (٤)، نشر سلطان للنشر- الولايات المتحدة الأمريكية، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م

عدد الصفحات : ١٠٢ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وفصلين. في المقدمة يشير المؤلف إلى أنه في هذا الكتاب يتناول موضوعين هما الاستحسان وسد الذرائع، وأن الجامع لهما أنهما يصلحان أن يندرجا تحت العمل بالمصالح المرسلة. ولرغبته في تعريف الاستحسان وبيان مواقف العلماء منه ومدى حجيته لدى فريق المثبتين والنافين، فقد أفرد لهذين المصطلحين الأصوليين بحثًا مشتركًا، تعقب فيه أدلة كل فريق من المثبتين والنافين مع مناقشة الأمثلة التي تُساق عند كل فريق مناقشة فيها الإنصاف والتمحيص.

وذكر أن هذه دراسة تفتح الأبواب لنفض الغبار عن كثير من المسائل الأصولية التي تم التعامل معها كمسلمات وثوابت، وهي في الواقع اجتهاد من العلماء الأصوليين، وفيها الصحيح النافع، وفيها ما يمكن أن يرد ليعود علم الأصول علمًا حيًّا واقعيًا يخدم الفقه في تبسيط وتقعيد أصول الاستنباط.

عنوان الفصل الأول «الاستحسان ومدى حجيته»، وفيه تمهيد يتناول الاستحسان لغة واصطلاحًا. والاستحسان اصطلاحًا اختلفت فيه عبارة الأصوليين، فقد عرَّفه «الشافعي» بقوله: الاستحسان تلذذ، ومعناه أنه قول بالهوى، يصدر عن العقل والرأي، وليس عن الشرع. وعرَّفه «النسفي» الحنفي بقوله: هو اسم لدليل يعارض القياس الجلي. وإلى هذا المعنى ذهب «السرخسي»، وعرَّفه «النسفي» في موضع آخر بأنه هو القياس. كما أورد المؤلف تعريفات علماء آخرين لهذا المصطلح.

ويتكون هذا الفصل من ثلاثة مباحث، المبحث الأول: أنواع الاستحسان، فقد ذكر كثير من الأصوليين أنواعًا للاستحسان، النوع الأول: استحسان النص، وقد مثلوا لهذا النوع بالقرض والسلم وجواز الوصية وصحة صوم من أكل وشرب ناسيًا، وعدم قطع يد السارق في عام المجاعة، وغيرها من مسائل. والنوع الثاني: الاستحسان بالإجماع، وقد مثلوا له بأمثلة منها: عقد الاستصناع. أما النوع الثالث

من أنواع الاستحسان فهو الاستحسان بالضرورة، وقد مثلوا له بتطهير الآبار التي وقعت فيها نجاسة بنزح مثل مائها، وجواز النظر إلى عورة المرأة للعلاج. والنوع الرابع من الاستحسان، الاستحسان بالقياس، والنوع الخامس الاستحسان بالمصلحة، والنوع السادس الاستحسان بالعرف والعادة.

ويدور المبحث الثاني حول موقف العلماء من العمل بالاستحسان. ويشير المؤلف إلى أنه لا يكاد الباحث يظفر بما يفيد أن الصحابة والتابعين قد استعملوا الاستحسان كمصطلح أصولي، أو بمعناه الذي اصطلح عليه فيما بعد، وقد فشا هذا المصطلح بعد أبي حنيفة والإمام مالك ومن جاء بعدهم، وأن هناك شيئًا من الاضطراب في تحقيق موقف أئمة المذاهب من الاستحسان.

ثم يتناول المؤلف تحقيق موقف أشهر المذاهب من العمل بالاستحسان، ويعرض موقف الحنفية من العمل به، وكذلك موقف المالكية وموقف الشافعية وموقف الحنابلة وأخيرًا موقف الشيعة والظاهرية من الاستحسان.

ويعرض المبحث الثالث حجية الاستحسان عند الأصوليين، ويرى أن مواقف الأئمة السابقين قد تناول تعريف الاستحسان وأنواعه، ولم يشر إلى حجية الاستحسان إلا الشافعي من باب إبطاله، ثم يقدم موقف المثبتين والمانعين من خلال مطالب، الأول عن أدلة مثبتي حجية الاستحسان، والثاني عن أدلة نفاة الاستحسان.

ويعرض الفصل الثاني سد الذرائع، ومدى حجيته من خلال تمهيد ومبحثين. في التمهيد يقدم المؤلف تعريفًا لسد الذرائع من الناحية اللغوية والاصطلاحية. ويعرض موقف ابن القيم من الأقوال والأفعال من حيث إفضاؤها إلى المصلحة أو المفسدة، ويقسمها إلى أربعة أقسام: وسيلة موضوعة للإفضاء إلى المفسدة، ووسيلة موضوعة قصد بها التوصل إلى المفسدة، ووسيلة موضوعة للمباح لم يقصد بها التوصل إلى المفسدة ولكنها مفضية إليها غالبًا، وأخيرًا وسيلة موضوعة للمباح وقد تفضي إلى المفسدة.

ويتناول المبحث الأول من هذا الفصل موقف العلماء من العمل بسد الذرائع، وأن سد الذرائع شأنه شأن المصالح المرسلة، يقبله البعض ويرفضه آخرون على المستوى النظري عند البحث الأصولي المجرد، أما عند معالجة قضايا الفقه والنزول إلى ميدان الاجتهاد فنجد الكل آخذًا به. ويبقى الاختلاف

نسبيًا في قدر الأخذ به، فنجد للمالكية سبقًا في هذا لا يجاريه فيه غيرهم، يليهم الحنابلة ثم الأحناف، ثم الشافعية.

ويعرض المبحث الثاني مدى حجية سد الذرائع عند الأصوليين من خلال مطلبين، الأول: أدلة مثبتي حجية سد الذرائع، والمطلب الثاني عن أدلة النافين لحجية سد الذرائع، ومنهم ابن حزم الفقيه الظاهري.

فقه العلم في مقاصد الشريعة (الأعلام- المجالات- المفاهيم)

د. إسماعيل الحسني

المطبعة والوراقية الوطنية- مراكش، ط١، ٢٠٠٤م

عدد الصفحات : ٣٠٣ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن شريعة الإسلام في القرآن الكريم منهاج في تصحيح الاعتقاد، وفي ضبط الحقوق وصيانتها، صاغها الله تعالى في خطاب لغوي عربي يستهدف المصلحة الإنسانية.

ولما كانت هذه الشريعة خطابا لغويًا وحكمًا تشريعيًا يستهدف المشرع منه غايات ومقاصد مخصوصة، كان منهج الاجتهاد فيها منهجًا مقاصديًا، فلابد من فهم مقصد الشارع من خطابه من جهة، ومن الكشف عن العلة التي قصدها من تشريع حكمه من جهة أخرى. وتحصيل هذين المطلوبين وتنزيل مقتضياتها في واقع الأفراد مسألة منهجية بالدرجة الأولى، لا يحققها إلا من كانت له القدرة الاستنباطية على فهم المقاصد الحقيقية للشريعة. وليس الاهتمام بالمقاصد وليد الوقت الراهن، بل هو قديم قِدَم الإسلام نفسه.

ولا يظفر مؤرخ علم الأصول- وهو يتتبع ويستقصي مؤلفاته التقليدية- بتدوين مباشر للمقاصد، أفرده صاحبه بالتأليف والكتابة المنهجية. يستثنى من ذلك ما كتبه الأصوليون في مسالك العلة، خاصة مسالك المناسبة والإخالة والمصلحة المرسلة. ويستثنى من ذلك أيضًا ما كتبه فقهاء الشريعة

منهم. ولعل أبرزهم «الجويني»، وتلميذه «الغزالي»، و«ابن رشد الحفيد»، و«العز بن عبد السلام» وتلميذه «القرافي»، و«ابن تيمية» وتلميذه «ابن القيم»، وفقيه المقاصد في العصر القديم الإمام «أبو إسحاق الشاطبي» والإمام «الدهلوي». وفقيه المقاصد في العصر الحديث الإمام «محمد الطاهر ابن عاشور»، فضلاً عن فقيه النقد الذاتي المغربي الأستاذ «علال الفاسي».

وقد بدأ الاهتمام بالمقاصد مع جهود الإصلاحيين في القرن التاسع عشر والعقود الأولى من القرن العشرين، واستمر دون انقطاع. وتوالى البحث في المقاصد ولم يتوقف مع جهود هؤلاء الإصلاحيين، ومع زيادة الدراسات والمؤلفات الأكاديمية والأطروحات والرسائل الجامعية، بل بلغ الانشغال بمضامينها المتنوعة والإقبال المستمر على دراسة قضاياها وإشكالاتها درجة الحديث عن علم المقاصد وتأسيسه من لدن الإمام «الشاطبي».

وتتناول المقدمة الحديث عن السياق الأصولي الذي تندرج فيه الدعوة إلى علم المقاصد، وعن دعوى تأسيس الشاطبي لهذا العلم. ويبين المؤلف وجهة نظره في فقه هذا العلم، ويعني بالفقه هنا معناه القرآني، أي استفراغ الوسع في الفهم العميق والمعرفة الدقيقة التي يتفاوت أهل العلم في تحصيلها. ويرى أن فقه العلم في مقاصد الشريعة، بما يعنيه من فهم دقيق ومعرفة متبصرة، لا يتأتى دون الوعي بالاختلاف، لأنه هو الذي يحكم السياق الأصولي الذي وردت فيه الدعوة إلى علم المقاصد. وتستند البرهنة على علم المقاصد إلى نضج في المعرفة العلمية بها. وأبرز ما يظهر ذلك في قدرة المفكر فيها على صياغة المفاهيم، إذ بها يشق الطريق إلى العلم بمجالات موضوعاتها. وهذا يشكل كلاً من مفهوم التعاضد ومفهوم التمايز وهما قوام المعرفة بمقاصد الشريعة.

الفصل الأول عنوانه «الأعلام» يُعرِّف فيه المؤلف بجهود أعلام المقاصد، والتي تندرج في إطار ما اصطلح على تسميته بالمقاربة التقصيدية لكمال الشريعة، وميّز وقارن في ذلك بين جهود القدماء في مغرب الإسلام ومشرقه، وبين جهود المحدثين.

ومن أبرز القدماء «الجويني» وتلميذه «أبو حامد الغزالي» وغيرهما في المشرق. أما في العصر الحديث فيبرز اسم كبير بالمشرق يمثله «ولي الله الدهلوي»، الذي اضطلع بالبحث في أسرار الدين ومقاصده. وفي المغرب يطلع علينا قديمًا اسم كبير أيضًا هو الإمام «أبو إسحاق الشاطبي»، أما حديثًا فيبرز في موضوع المقاصد الإمام «محمد الطاهر بن عاشور»، و«علال الفاسي».

وتندرج جهود هؤلاء الأعلام في إطار برهنتهم على إحاطة الشريعة بالمواقف والتصرفات الإنسانية المختلفة. وقد اتجهت برهنتهم وجهة مقاربة تقصيدية لأن الهاجس الأوَلِي لأصحابها استخلاص قواعد عامة للمقاصد الشرعية. ومن ثم قالوا بالتعليل. كما تطلب منهم الوفاء لمقتضيات المقاربة التقصيدية امتلاك تصور شمولي للشريعة من جانب أول، واستيعابًا دقيقًا لواقع المصالح الذي تنزل فيه الأحكام الشرعية من جانب ثان، ووعيًا مستمرًا بالاختلاف في اجتهاد المجتهدين من جانب ثالث.

والفصل الثاني عن «المجالات»، ويعرض للمجالات المكونة لموضوع علم المقاصد، وقد حصرها المؤلف في ثلاثة:

المجال الأول: الفهم الدلالي للمعاني المقصودة من الخطاب الشرعي. واقتصر المؤلف في توضيح هذا المجال على مبحث العموم والخصوص، وكيفية الدلالة، ودرجات وضوحها أو خفائها.

المجال الثاني: التعليل المصلحي للأحكام الشرعية، ويكشف المؤلف في هذا المجال عقلانية التعليل ونزعته المصلحية، وذلك من خلال الطرح الإشكالي للصلاح. فيعرض إشكال إدراك المصالح، وإشكال الاستدلال بالمصالح.

ويشير المؤلف إلى أنه ليس من مهمة العالم بمقاصد الشريعة الاهتمام التفصيلي بالآثار المصلحية الأخروية، بل الذي يهمه في المقام الأول هو التعقل المستمر للآثار المصلحية الدنيوية، وإن الذي يحكم منطق تعقل هذه الآثار هو النظر العلمي الذي يدرك صاحبه قدراته وحدود إمكانياته ونتائجه. وعليه فإن التعليل المصلحي هو التعليل الذي يراعي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة.

المجال الثالث: التنزيل الوجودي للأحكام الشرعية في الواقع، إذ يحتاج فقيه المقاصد إلى حس نقدي في تنزيله للأحكام الشرعية على الحوادث المستجدة. ويحدد المؤلف لتوضيح هذا المجال جانبين: الأول استدلال الفقيه بالأعراف والمجالات، والثاني تصوره للعلاقات المنطقية بين الأحكام الشرعية.

أما الفصل الثالث والأخير فهو عن «المفاهيم» وقد خصصه المؤلف للبرهنة على ما يمكن أن

يستند إليه علم المقاصد من مفاهيم، إذ بها يشق الباحث الطريق إلى العلم بمجالات موضوعها. وأبرزها المؤلف في مفهومين رئيسيين: الأول يسمى التعاضد، ويتكون من عنصري الإفادة والاتساق، والثاني: يسمى التمايز وحدده في نوعين من الوعي: أحدهما الوعي بالتفاوت، والثاني الوعي بالتغاير.

ويختم المؤلف كتابه ببروز كل من التعاضد والتمايز في علم المقاصد في إطار تفكير أصولي ينطلق من مقاربة تقصيدية في البرهنة على إحاطة الشريعة بالأفعال والتصرفات الإنسانية المختلفة. والتبصر بطبيعة هذه المقاربة ومقتضياتها هو الذي يبرز حدود القول بعلم المقاصد. وتجد منهجية التفكير في علم المقاصد مستندها في مفهومي التعاضد والتمايز، ولا يقتصر دورهما على رسم وتوضيح كيفية بناء المعرفة المقاصدية، بل يتجاوز دورهما إلى درجة تحديد دلالة العلم إذا نُسب إلى مقاصد الشريعة.

الاستنساخ بدعة العصر في ضوء الأصول والقواعد والمقاصد الشرعية

د. نور الدين مختار الخادمي

دار وحي القلم- بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م

عدد الصفحات : ١٧٦ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وثمانية فصول. يبين المؤلف في المقدمة مبررات الاهتمام بموضوع الاستنساخ، وأنه من أحدث قضايا علم البيولوجيا والهندسة الوراثية التي تزايد الاهتمام بها في الآونة الأخيرة بشكل ملحوظ للغاية.

والحدث ولئن كان علميًا أكاديميًا في الأساس، فهو لا يخلو من طبائعه الفكرية والعقائدية والسياسية. وعلى الرغم من ظهور قضية الاستنساخ في بلاد الغرب، وفي بيئة غير إسلامية- معتقدًا وحضارة وتشريعًا- فإن علماء الإسلام وفقهاء الشريعة لم يدخروا جهدًا في التصدي لهذه القضية وتجلية طبيعتها، وبيان ما يتعلق بها من أحكام وتعليل وتدليل واحتجاج.

ويشير المؤلف إلى أن غاية هذا البحث هو بيان حقيقة هذه القضية وأحكامها في نظر الشريعة الإسلامية وتعاليمها وقواعدها، من خلال كلام الفقهاء والعلماء المعاصرين، ورأي مجمع الفقه

الإسلامي بجدة، والهيئات الفقهية الإسلامية والطبية والعلمية، ومواقف الباحثين والمختصين والخبراء والدارسين. وإن جوانب التجديد والإضافة في هذا الموضوع تتمثل بالأساس في ربط الاستنساخ بالمنظومة الشرعية، ومعالجة جزئياته وفروعه بمختلف الأدلة والقواعد والمعاني والقرائن والتصرفات الشرعية، بهدف معرفة ما هو شرعي وما هو غير شرعي.

وأهم مسائل التجديد تتمثل فيما يلي:

- الاستخدام التفصيلي لمختلف الأدلة التشريعية في بيان شرعية الاستنساخ ومشروعيته.
- معالجة الاستنساخ في ضوء التصور النظري والعقدي الإسلامي العام.
- ربطه ببعض المعاملات المالية والنكاحية المعلومة التي لا يبدو أنها ذات صلة به.
- إلحاقه بالمصالح الملغاة والمرسلة مع تحديد مسمى ذلك وتحقيقه.
- جعل سائر أقسام الحكم الشرعي تنطبق عليه بحسب الاعتبارات والحيثيات.
- تحديد أحكام عامة للتحكم الجيني. ويذكر أن العلماء لم يذكروا سوى التأكيد على ارتباط التحكم الجيني بالمقاصد والضوابط الشرعية ومراعاته للمصالح وتجنب الضرر.

والفصل الأول عن مفهوم الاستنساخ، ويقدم المؤلف تعريفًا للاستنساخ من جهة اللغة والاصطلاح، ويعرض صوره وطرقه، ويقدم تذكيرًا بطريقة التناسل المعهودة منذ بدء الخليقة، كما تكلم عن أنواعه وتاريخه حتى الإعلان عن النعجة «دوللي».

وعنوان الفصل الثاني «دوافع الاستنساخ» ويعرض الدوافع الاقتصادية والصحية والعلمية، ثم يعرض الدوافع المتصلة بالعولمة الاقتصادية والتطهير العرقي والتمييز العنصري، وعلاقة الاستنساخ بطبائع الغرب وخصائصه.

ويقدم الفصل الثالث بيان الحكم الشرعي للاستنساخ البشري ومشروعيته في ضوء معان ومدلولات، منها: العقيدة الإسلامية والمصادر التشريعية من كتاب وسُنَّة وإجماع صحيح وقياس معتبر وعُرف.

ثم يبين رأيه في ضوء مقاصد الشريعة الخمس: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وأن حكم

الاستنساخ البشري المنع والتحريم والحظر، لأنه يعتبر كبيرة عظمى، وجناية في حق الحياة. والتحريم هنا يشمل جميع طرق الاستنساخ البشري المعروفة في الوقت الحاضر، أو التي تُعرف في المستقبل، والتي تهدف إلى التكاثر البشري باعتماد أسلوب مخالف للطريقة الشرعية في التناسل والتوالد.

أما عن مشروعية تحريم الاستنساخ البشري فهو أولاً لمنافاته لجوهر العقيدة الإسلامية، ومعارضته لنصوص الكتاب والسُنّة، ومخالفته للإجماع والقياس والعقل.

كما أن الاستنساخ الشرعي فيه تفويت لمقاصد الشريعة التي هي جملة الأهداف والغايات والمعاني التي انطوى عليها التشريع الإسلامي، وتضمنها في مختلف نصوصه وتعليماته وأحكامه. وهناك مقاصد فرعية لتلك المقاصد الكبرى، وهي مبثوثة في جملة الأحكام والنصوص والتصرفات الشرعية، وهي تُعرف بعلل الأحكام، وحكمها الفرعية ومصالحها الجزئية، ومنها: حكمة منع جماع الحائض المتصلة بدفع الأذى الحسي والمعنوي، وحكمة منع الوطء في العدة للتأكد من براءة الرحم.

ومن المقاصد والمعاني الفرعية لتلك الكليات القطعية نجد مقصد رعاية الأمومة والأبوة والبنوة، واعتبارها من المبادئ القيمة والفضائل العالية التي حرصت الشريعة على تقريرها وتثبيتها في نظام الحياة وسلم المعاملات الإنسانية. والاستنساخ فيه إهدار لتلك المبادئ والفضائل، وإخلال لكليات المقاصد الشرعية المعتبرة، وجوهر تعاليم الرسالة الإسلامية وأهدافها ومراميها وغاياتها. فالاستنساخ مميت للمؤسسة الزوجية، وقاتل للمجتمع الإنساني لإحداثه أسلوبًا غريبًا في عمليات التناسل والإنجاب، ولمعارضته الصريحة لمعاني المودة والسكن والرحمة والتآلف والإعمار والتنمية، وغير ذلك من المعاني والقيم التي تتربى لدى الناشئة بموجب البناء الأسري والتماسك الاجتماعي. كما أن في الاستنساخ تفويتًا لمقصد حفظ النسب والعِرض، وهو مقصد كلي شرعي قطعي يقيني، مقرر في كل أمة ومِلّة، وثابت في جميع الأديان والعقائد والقوانين والأعراف والأنظمة.

ثم عرض المؤلف الاستنساخ البشري في ضوء قاعدة «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح» ورأى أن هذه القاعدة هي من القواعد الشرعية المعتبرة. ومفادها أن المفسدة تبعد وتدرأ إذا تعارضت مع المصلحة في المحل الواحد، وأن النظر في مصالح الاستنساخ ومفاسده وجد أن مفاسده أعظم ومهالكه أكثر من مصالحه المتوهمة والخيالية.

ثم قدم موضوع الاستنساخ وعلاقته بمبدأ الوسائل لها حكم المقاصد، وأن الغاية لا تبرر الوسيلة. فالمقاصد هي المصالح المجتلبة شرعًا، والمفاسد المبتعدة شرعًا، والوسائل هي الطرق الموصلة إلى المقاصد. وحفظ العِرض شرعت له وسائل عديدة، وكذلك حفظ النفس، ويُشترط في الوسائل أن لا تعارض النصوص والقواعد والمقاصد الشرعية. والاستنساخ البشري مآلاته معلومة ومفاسده يقينية قطعية، فالغاية لا تبرر الوسيلة، بل في الاستنساخ البشري إخلال بمقصد حفظ الأمن وقمع الجناة.

وينتهي المؤلف إلى أن الاستنساخ البشري حرام ومحظور، وهو يعد من أكبر الكبائر، وأعظم الجنايات الدينية والإنسانية والتاريخية، ويُعد ضربًا من ضروب الإفساد في الأرض، وإهلاك الحرث والنسل، والله لا يحب الفساد.

والفصل الرابع عن الحكم الشرعي للاستنساخ النباتي والحيواني ومشروعيته، والحكم هو التردد بين الجواز والوجوب الكفائي. وتتحدد مشروعية الاستنساخ النباتي والحيواني في ضوء القواعد الشرعية، كقاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد، وقاعدة الضرر يُزال، وقاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة، وقاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

والفصل الخامس عن الحكم الشرعي للتحكم الجيني ومشروعيته في ضوء مجالاته:

- مجالات يجوز فيها العمل بالتحكم الجيني مع مراعاة شروط ذلك.
- مجالات يتوقف في بيان أحكامها حتى تتبين حقيقتها في ضوء التجارب والتطبيقات.

ويتكلم الفصل السادس عن الضوابط والشروط الشرعية للاستنساخ بما لا يخالف الأدلة والنصوص والقواطع والمقاصد والأصول الشرعية. واعتبار الاستنساخ النباتي والحيواني مترددًا بين المصالح المرسلة والمصالح الملغاة بحسب طبيعة استخدامه وتطبيقه وبحسب مآلاته وآثاره، وبحسب علاقته ببقية القواعد والمقاصد والتصرفات الشرعية المختلفة.

ويتناول الفصل السابع الاستنساخ في المستقبل، والفصل الثامن والأخير عن بديل الاستنساخ وملامح الهندسة الوراثية المنشودة.

مقاصد الشريعة الإسلامية

د. عبد الله محمد الأمين النعيم   د. جمال الدين عبد العزيز شريف

سلسلة الكتب المنهجية رقم (١)، جامعة الجزيرة- معهد إسلام المعرفة، السودان، ط١، ٢٠٠٥م

عدد الصفحات : ١٣٥ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة فصول. يشير المؤلفان في مقدمة الكتاب إلى أن هناك مبررات تاريخية أدت لعزل الدين عن واقع العالم الغربي، إذ كان له ظروفه الخاصة ومبرراته لعزل الدين عن واقع الحياة، ولكن هذه الأساليب ليس لها مجال في عالم الإسلام، حيث جاءت شريعته متصفة بصفات الكمال والرحمة ودفع المشقة والحرج والعالمية والتعليل ومراعاة الواقع، وتحصيل المصالح وتكميلها وتجريم المفاسد وتقليلها. فلم يكن من المقبول أن تعزل الشريعة عن الواقع وعن التأثير فيه، وهو غير ما حدث في الواقع الإسلامي الحديث حيث عزلت الشريعة عن توجيه وترشيد المسيرة الإسلامية.

ويرى المؤلفان أن هناك خللاً في كتابة مقاصد الشريعة، وفي تدريسها إذ تمركزت الدراسات الشرعية حول الفكر المقاصدي في معظم الأحيان لبيان السبل إلى معرفة حقائق المقاصد وغاياتها وأسرارها، ولم تهتم تلك الدراسات بالحديث عن السبل المعينة من مدى إنجاز الأهداف والحكم المستخلصة من نصوص الوحي. وإن قضية الربط بين مقاصد الشريعة والعلوم قضية مهمة، والتفكير فيها يمثل انعطافًا رئيسيًا في مسيرة الفكر الإسلامي، إذ إن العلاقة بين العلوم الشرعية والعلوم الأخرى ليست جديدة مبتدعة، فقد جاءت مصادر الشريعة الإسلامية لتحقيق مصالح الناس أيضًا، وهي تدور معها وجودًا وعدمًا، ومن هنا كان الارتباط الوثيق بين الدين والواقع.

والفصل الأول للحديث عن خصائص الشريعة من حيث موافقة أحكامها للعقل وارتباط هذه الأحكام بالمصالح. ويتناول هذا الفصل موضوعات مفهوم الشريعة وخصائصها، وموافقة الشريعة للعقل، وارتباط الشريعة بالمصالح، وصفة المصلحة في الشريعة، وإدراك المصالح بالعقل، ومراتب المصلحة، وإمكانية تعليل أحكام الشريعة، وأهمية التعليل وشرطه وموقف منكري التعليل، وإمكانية القياس على أحكام الشريعة. وارتباط الشريعة بالواقع، وموافقتها للفطرة، واختلاف العلماء حول مطابقة معنى الفطرة للإسلام.

والفصل الثاني عنوانه: مقاصد الشريعة، ويتناول مفهومها وأهميتها وتطورها. وهذا الفصل يقدم تعريف المقاصد وأهميتها وتقسيمها من حيث العموم والخصوص، ومن حيث تقسيمها إلى كلية وجزئية، وتقسيمها كذلك إلى ضرورية وحاجية وتحسينية، ثم يقدم مقاصد المكلف والطرق التي تُعرف بها المقاصد.

ويستعرض هذا الفصل تطور علم المقاصد، حيث أدرك علماء الإسلام السابقون أن الشريعة يمكن معرفة أسرارها وخفاياها وعلل أحكامها بالعقل، إذ إنها معقولة المعنى غير مناقضة للعقل. ولما كان الأمر كذلك فقد كانت أحكام الشريعة قابلة للتعليل والاستكشاف والنظر والقياس، بل إن لأحكام هذه الشريعة أهدافًا وغايات ومقاصد تشتمل على مصالح ومنافع وخيرات.

ثم يقدم هذا الفصل نبذة عن كتابات علماء المقاصد التي تعكس التطور التاريخي للمقاصد، وذلك على النحو التالي: ١- الحكيم الترمذي، وله كتب منها «الصلاة ومقاصدها» و«العلل» و«علل الشريعة». ٢- أبو منصور الماتريدي، ومن أهم مؤلفاته «مآخذ الشرائع». ٣- أبو بكر القفال الشاشي، ومن مؤلفاته «محاسن الشريعة». ٤- أبو بكر الأبهري، ومن أشهر مؤلفاته الأصولية كتاب «الأصول» وكتاب «إجماع أهل المدينة» وكتاب «مسألة الجواب والدلائل والعلل». ٥- الباقلاني ومن مؤلفاته «التقريب والإرشاد في ترتيب طرق الاجتهاد». ٦- إمام الحرمين الجويني صاحب كتاب «البرهان»، وقد لفت الانتباه إلى مقاصد الشريعة. ٧- أبو حامد الغزالي، ومن مؤلفاته «المنخول من تعليقات الأصول» و«شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل». ٨- فخر الدين الرازي وكتابه «المحصول». ٩- سيف الدين الآمدي، وله كتاب «الإحكام في أصول الأحكام»، ثم جاء ابن الحاجب والبيضاوي والإسنوي وابن السبكي فداروا في فلك السابقين، غير أن العز بن عبد السلام وابن تيمية شذا عن ذلك. ١٠- عز الدين بن عبد السلام وكتابه الفريد «قواعد الأحكام في مصالح الأنام». ١١- ابن تيمية وقد ألّف «الفتاوى» وهو مصنف عظيم يحتوي على ما يزيد عن الثلاثين مجلدًا. ١٢- ابن القيم، وكتابه «إعلام الموقعين». ١٣- شهاب الدين القرافي وكتابه «الفروق». ١٤- أبو إسحاق الشاطبي، وكتابه «الموافقات في أصول الشريعة». ١٥- محمد الطاهر بن عاشور الذي طور علم المقاصد، وتوسع في استخراجها في كل قسم من أقسام الشريعة، كالعبادات والأحوال الشخصية والمعاملات وغيرها. ١٦- جمال الدين عطية الذي حدد مقاصد الاقتصاد وحاول الخروج بالمقاصد إلى مجالات

أربعة هي: مقاصد الشريعة فيما يخص الفرد، ومقاصد الشريعة فيما يخص الأسرة، ومقاصد الشريعة فيما يخص الأمة، ومقاصد الشريعة فيما يخص الإنسانية.

والفصل الثالث خُصص للحديث عن الضروريات الخمس، تناول فيه المؤلفان حفظ الدين من حيث الوجود والعدم، وحفظ النفس وربط الأحكام بمصالح هذه النفس وتحريم قتلها، وحفظ العقل بوجوب التعليم وتحريم المسكرات، وحفظ النسل بالزواج وتحريم الزنا وغيره من الفواحش، وحفظ المال من حيث العمل على تنميته وتحريم سرقته.

والفصل الرابع هو للحديث عن علاقة المقاصد بالعلوم، وذلك بغية الربط بين العلوم الشرعية وغير الشرعية حتى يتحقق المقصد الأساسي من خلق الإنسان «المكلف»، وهو مقصد العبادة لله الواحد وعمارة هذا الكون.

الأدلة الاستئناسية عند الأصوليين

أبو قدامة أشرف بن محمد بن عقلة الكناني

دار النفائس للنشر والتوزيع- الأردن، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م

عدد الصفحات: ٤٨٠ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه من كلية الشريعة- الجامعة الأردنية. ويتكون من مقدمة وتمهيد وستة فصول.

ويشير المؤلف في مقدمة كتابه إلى أن هذا الموضوع محاولة لجمع شتات ما تفرّق عند العلماء في الأحكام الشرعية، التي إما أن تكون بالنص، أو بالاستدلال. والأدلة الاستئناسية من قبيل الاستدلال، اختلف العلماء فيها. ومقصود هذا الكتاب هو ذكر اختلافهم وما ترتب عليه من آثار، والوصول إلى قول راجح في أمر هذه الأدلة.

ويذكر المؤلف أهمية هذه الدراسة في عدم وجود هذه الأدلة بشكل مستقل وبارز في كتب الأصوليين، إلا ما جاء في بعض كتب الشافعية، وكلامهم بشكل مختصر، وما جاء عند «الدبوسي» في كتابه «الأسرار في الأصول والفروع».

كذلك تهدف هذه الدراسة إلى وضع الشروط والضوابط العامة لبعض هذه الأدلة مما يجعلها ترتقي لدرجة الحجية. وفتح الباب عند عدم الدليل في المسألة المطلوب حكمها للاستئناس بهذه الأدلة، وهو أفضل من التوقف والعمل بلا شيء، وتصحيح ما قد شاع من أن علم الفقه علم جامد غامض قد أُغلق البحث فيه.

والتمهيد خصص لبيان معنى الدليل، وأنواع الأدلة، وهي أصلية وتبعية واستئناسية. والأدلة الاستئناسية معناها اللجوء إلى ما يسكن إليه القلب، وتذهب به وحشته، وهي عند الباحث: الأخذ بأقل ما قيل، الإلهام، دلالة السياق، دلالة الاقتران، دلالة الأَوْلى، والاحتياط.

فالأدلة الاستئناسية تفيد التلميح، ولا تفيد أصل الحجية، وهذا ظاهر من عنوانها، مما يدل على أنها غير معتمدة وحدها، بل لابد لها حتى تعتبر من الشروط والضوابط، وهذا هو ما جاءت الدراسة من أجله.

الفصل الأول عنوانه «الأخذ بأقل ما قيل» ويُعد هذا عند العلماء دليلاً يستأنسون به، عند عدم الدليل في مسألة ما. وبالرجوع إلى الفروع الفقهية نجد ذلك جليًّا عند أغلب الفقهاء، فيرجحون بعض الأقوال على بعض أخذًا بأقلها أو بأخفها، لأن الأقل أو الأخف هو الذي تعلقت به الذمة، وانشغلت به، وأما ما زاد على ذلك فالذمة منه بريئة. وأهم شروط أقل ما قيل ما يلي:

١ - الإجماع الضمني على الأقل، بأن يكون الأقل جزءًا من الأكثر ومتفقًا عليه بين الجميع. فإن لم يكن الأقل جزءًا من الأكثر فلا يصح الأخذ بأقل ما قيل، لأنه حينئذ يصبح قول بعض المجتهدين، وليس قول مجتهد أَوْلى من قول مجتهد آخر.

٢ - براءة الذمة مما هو زائد على الأقل بحيث لا يوجد دليل يدل على الأكثر، لأن العبرة حينئذ للدليل لا لأجل الأخذ بأقل ما قيل. فهذان الشرطان هما أهم شروط الأخذ بأقل ما قيل، وبدونهما لا يصح اعتباره، لأنه يتركب منهما، فهو يتركب من الإجماع على الأقل، ومن البراءة الأصلية على نفي ما زاد عن الأقل، ولا يصح الأخذ به مع انفكاك هذا التركيب.

كما يعرض المؤلف أدلة مشابهة لأقل ما قيل، مثل الأخذ بالأخف، والأخذ بالأشق، أو الأخذ بالأكثر. وينتهي المؤلف إلى ضرورة الأخذ بالأوسط، وهذا هو رأي بعض المالكية، ومن هؤلاء القاضي «عبد الوهاب» و«الشاطبي».

الفصل الثاني عن الإلهام، ويتكون من خمسة مباحث عن تعريفه وفائدته وأنواعه وضوابطه وحجيته. وينتهي المؤلف إلى أن الإلهام حجة في حق الملهم فقط، حيث دلت أحاديث كثيرة على تسديد الله تعالى لعباده الصالحين وإلهامهم وتوفيقهم للخير، وقد قبل الصحابة فكرة الإلهام، وخصوصًا ما كان يقع لعمر بن الخطاب ﷺ من الموافقات للقرآن والسُّنَّة.

وليس المقصود من اعتبار الإلهام، الأخذ به مع معارضته للنصوص، أو الأخذ به في مورد النصوص وإلزام الخلق به، بل إن المقصود من الأخذ به هو أنه يلجأ إليه في الترجيح عند عدم وضوح الدليل، وعند عدم تبين إرادة الشارع، أو عند التعارض الظاهري بين النصوص.

الفصل الثالث عن «دلالة السياق» ويتكون من مباحث ثلاثة، الأول تعريف السياق، الثاني عن أهميته، والثالث عن مجالات إعمال دلالة السياق. ومعاني السياق كلها تدور حول ما يلزم من فهمه فهم شيء آخر غير المعنى الذي فُهم أولاً. ولدلالة السياق أهمية كبرى في فهم الكلام، وتبيين معاني الجمل التي يعتريها غموض، وفي ترجيح بعض المعاني والمقاصد على بعضها البعض.

وأول خطوة يبدأ بها الأصولي هي فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه لا بحسب مقصود المتكلم، أي إن الأصولي حتى يحصل على غرضه الذي هو فقه الخطاب لتحديد مراد الشارع يسلك مسلكين: الأول مسلكًا مرحليًا يكون الغرض منه هو فهم مقصدية المجتمع في لسانه الذي يعبّر عنها بأساليب عديدة، والمسلك الثاني مسلكًا غائيًا يكون الغرض منه هو الوقوف على مراد الشارع من الخطاب.

الفصل الرابع عن «دلالة الاقتران» ويتكون من ثلاثة مباحث: الأول تعريفه، والثاني أمثلة تطبيقية عليه، والثالث حجيته. ويعرفه المؤلف تعريفًا جامعًا وهو أن يقرن الشارع بين جملتين بحرف الواو العاطفة، فيستدل بذلك على أن حكمهما واحد.

الفصل الخامس عن دلالة الأَوْلى، ويشتمل على أربعة مباحث: الأول تعريف دلالة الأَوْلى، والثاني يقدم أمثلة تطبيقية عليه، والثالث حجيته، والرابع نوع دلالة الأَوْلى على الحكم.

أما الفصل السادس والأخير فهو عن الاحتياط، ولم ينكر دلالة الأَوْلى والاحتياط أحد من الأصوليين سوى الظاهرية على اعتبار أن دلالة الأَوْلى قياس، والقياس عندهم ليس بحجة، وعلى اعتبار أن الاحتياط تَقَوُّل على الله تعالى بغير علم.

علوم القرآن عند الشاطبي من خلال كتابه «الموافقات»

د. محمد سالم أبو عاصي

دار البصائر- القاهرة، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م

عدد الصفحات : ١٧٤ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأصلين. يشير المؤلف في المقدمة إلى نشأة ما يسمى بـ«علوم القرآن» و«أصول التفسير» وأن المفسر يستنبط من النص مستعينًا بأصول التفسير، وأن بحثه هو محاولة للكشف عن بعض جوانب علوم القرآن وأصول التفسير عند الإمام الشاطبي في كتابه «الموافقات».

والغاية التي يسعى إليها هذا الكتاب إنما هي التنبيه إلى قيمة قواعد علوم القرآن وأصول التفسير في دراسة كتاب الله، ثم التمسك بهذا المنهج والدعوة إليه على أنه هو النهج الأقوم في فهم القرآن، وأن تفسير القرآن الكريم دون التقيد بأصول لغة العرب كذب، وتقوُّل على الله، وهو كذلك خطيئة منهجية لا تُغتفر، لا في منطق الشريعة ولا في شرعة العلم، وكذلك التفسير من غير معرفة الدلالات الشرعية هو تحريف لمراد الله تعالى في بيان أحكامه.

ويُعرِّف المؤلف أصول الفقه بأنه العلم بالعناصر المشتركة في عملية استنباط الحكم الشرعي، وعملية استنباط أحكام الشريعة من أدلتها، ولها ركنان: أحدهما علم لسان العرب، وثانيهما علم أسرار الشريعة.

وقد خصّ الركن الأول بالدراسة المتعمقة، وأما الركن الثاني فقد أُغفل إغفالاً. وهكذا بقي علم الأصول فاقدًا قسمًا عظيمًا حتى هيأ الله سبحانه وتعالى أبا إسحاق الشاطبي في القرن الثامن الهجري لتدارك هذا النقص.

ثم يقدم المؤلف ترجمة للشاطبي، فتكلم عن اسمه ونسبه ومكان وزمان ولادته، ونشأته وأخلاقه حتى وفاته، ثم عرض سمات عصره وبيئته وشيوخه، وتلاميذه ثم أهم مؤلفاته، ثم عرض لأصول الشاطبي في فهم النص:

الأصل الأول «فيما يعول عليه من اللغة في علوم القرآن» ويبدأ المؤلف هذا الأصل بالحديث عن

أصول تفسير القرآن الكريم التي التزمها علماء القرآن عبر القرون، سواء أكان التفسير تفسيرًا بالمأثور أم تفسيرًا بالرأي.

وجاء الشاطبي فقرر أن الشريعة عربية اللسان، لا مدخل فيها للألسن الأعجمية، وأن طلبها وفهمها يكون طبقًا للغة في قواعدها الدلالية والبيانية، وأن الخلاف في مجيء كلمات أعجمية في البيان القرآني لا يُبنى عليه حكم شرعي، وأن القرآن جاء بموافقة مقصود ومعهود العرب، بمعنى أنه لم يخرج عن لغتهم من حيث ذوات المفردات والجمل وقوانينها العامة. فمن حروفهم جاءت كلماته، وعلى قواعدهم العامة في صياغة هذه المفردات وتكوين تلك التراكيب جاء تأليفه.

ثم تحدث الشاطبي عن خصائص الأسلوب القرآني، فبيّن الأسباب التي بلغ بها درجة الإعجاز، فالقرآن فيه خطاب العامة وخطاب الخاصة. وهاتان غايتان أخريان متباعدتان عند الناس، وأن في القرآن إقناع العقل وإمتاع العاطفة.

ثم عرض أنواع معاني العربية ومراتبها عند الشاطبي، وأن للغة العربية دلالتين:

الأولى : من جهة كونها ألفاظًا وعبارات مطلقة دالة على معان مطلقة، والثانية: من جهة كونها ألفاظًا وعبارات مقيدة، دالة على معان خادمة.

وإن هناك مناسبات للنزول، وهي مقتضيات الأحوال التي نزلت بعض آيات القرآن الكريم استجابة لها. وقرر الشاطبي أن معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن، لأن معرفة مقتضيات الأحوال أمر لابد منه في معرفة معاني القرآن وإدراك مقاصده البعيدة. وما أسباب النزول إلا إعلام بالحال والمناسبة التي نزلت فيها الآيات الكريمة، فهي كاشفة لمعاني القرآن، معينة على بيان مقاصده وصحة دلالته، وتفهم أسرار بلاغته، وإن الجهل بأسباب النزول مُوقع في الجهل بمعاني القرآن، ومؤد إلى الشُّبه والخلاف في معناه. ومن فوائد معرفة أسباب النزول معرفة مقاصد الأحكام التي اشتملت عليها الآيات التي نزلت على أسبابها، ووجه الحكمة فيها. وبذلك يدفع المفسر الشُبه عن القرآن الكريم، ويستطيع المجتهد استنباط علل الأحكام.

كما يعقد «الشاطبي» فصلاً لتقرير أن كل ما كان من المعاني العربية التي لا ينبني فهم القرآن إلا عليها فهو داخل تحت الظاهر، فالمسائل البيانية، والمنازع البلاغية لا معدل بها عن ظاهر القرآن. كما

يستنكر «الشاطبي» المنازع البعيدة عن مدلول لغة العرب ومقاصد الشرع. وأظهر الأقوال عند «الشاطبي» في الأحرف المقطعة أنها أسرار لا يعلمها إلا الله.

والأصل الثاني عنوانه «فيما يعول عليه من الشرع في علوم القرآن» ويتناول المؤلف العلوم المضافة إلى القرآن والتي ذكرها الشاطبي وحددها في أربعة أقسام:

الأول: قسم هو كالأداة لفهم القرآن واستخراج ما فيه، كعلوم اللغة العربية، وعلم القراءات، والناسخ والمنسوخ، وقواعد أصول الفقه.

الثاني: قسم مأخوذ من جملته من حيث هو كلام.

الثالث: قسم مأخوذ من عادة الله تعالى في إنزاله، وجعله عربيًا يدخل تحت نيل أفهامهم.

الرابع: وهو الأخير؛ قسم هو المقصود الأول بالذكر، وهو الذي نبّه عليه العلماء وعرفوه مأخوذًا من نصوص الكتاب على حسب ما أداه اللسان العربي فيه.

ثم يتناول الشاطبي المكي والمدني من القرآن، قائلاً إن المدني من القرآن يُفهم مرتبًا على المكي السابق في النزول عليه. وكذلك تُفهم آيات المكي. وكذلك شأن الآيات المدنية بعضها مع بعض.

ثم تناول الشاطبي إطلاقات المحكم والمتشابه، وعرَّف كلاً منهما، وأن المتشابه في الأدلة قليل، ولا يدخل المتشابه في قواعد الشرع. وقال إن المتشابه يجب فيه التأويل، ووضع «الشاطبي» شروطًا للتأويل وحكمة ورود المتشابه في القرآن.

كما تناول قضية النسخ، وأن النسخ لا يكون في الكليات، وأن الذي نزل على النبي ﷺ من أحكام الشريعة بمكة كان من الأحكام الكلية- على غالب الأمر- ثم تبعها أشياء بالمدينة، كملت بها تلك القواعد التي وُضع أصلها بمكة، وأن الكليات لا نسخ فيها، وأن الشريعة مبنية على حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينات، وجميع ذلك لم يُنسخ منه شيء.

ويشير «الشاطبي» على من أراد فهم القرآن وبيان ما تحته من أحكام، والوقوف على أسراره، واستخلاص أحكام الشريعة الجزئية، وقواعدها الكلية، ومقاصدها أن يجعل موضوع درسه تدبر آياته وإطالة النظر في معانيه.

وكان «للشاطبي» منهجه في فهم القرآن، وتمثل هذا المنهج في نظريتين:

إحداهما: أن القرآن أتى جامعًا للأحكام بطريقة كلية إجمالية دون النظر إلى واحد من أقسام الأحكام الشرعية.

والثانية: أن القرآن أتى بأحكام مفصلة، وهذا هو القليل في تناوله للأحكام.

ويقرر «الشاطبي» أن القرآن فيه بيان كل شيء، لأن تعريفه بالأحكام الشرعية أكثره كلي أو جزئي مأخوذ على الكلية، إما بالاعتبار، أو بمعنى الأصل (القياس).

المصلحة الملغاة في الشرع الإسلامي وتطبيقاتها المعاصرة

د. نور الدين مختار الخادمي

مكتبة الرشد ناشرون- الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م

عدد الصفحات : ١٠٤ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة مباحث. يتناول المؤلف في مقدمته أهمية هذه الدراسة وخطورتها، وأن المصلحة الملغاة بصفة خاصة، والمصلحة بشكل عام تُعد موضوعًا كبير الأهمية والفائدة. وهو متفرع عن مباحث تتصل بعلم الأصول وعلم الكلام وعلم المنطق، وتتعلق بأمور الماهيات والمجردات والعقليات.

وقد اعتُبر موضوع المصالح منذ التاريخ البعيد سلاحًا ذا حدين، استُخدم لأغراض ومآرب شتى، واستُعمل لمراده ومقصوده ولغير مراده وغير مقصوده. فقد استُعمل لتقرير المصالح المشروعة المبثوثة في أحكام الشرع وتوجيهاته العائدة على الخلق بما ينفعهم، واستُعمل لمنافاة تلك المصالح المشروعة ومجافاتها وإبعادها وتعطيلها، أو للمبالغة والإفراط فيها، فظهر بموجب ذلك اتجاهان مغايران لحقيقة المصالح المشروعة والمقاصد المعتبرة: اتجاه يعطل كل المصالح ويلغيها مدعيًا الاقتصار على الظواهر، واتجاه يعطل كل الدلالات اللغوية والوضعية ومختلف الشروط والضوابط الشرعية.

ويرى أن الحق الأَوْلى بالاتباع اعتماد الوسطية المصلحية الشرعية التي تستمد حقيقتها ومشروعيتها من نفس الوسطية الإسلامية القطعية واليقينية. ومعيار الشرع وميزانه للمصالح هو

المصطلح على تسميته بالمصلحة الشرعية، أي المصلحة الثابتة بالشرع والمحددة في ضوء أدلته وقواعده وضوابطه وحدوده، لأن المصلحة لو لم تتحدد وتتبين بالشرع لتعطلت مصالح الناس.

والمصلحة الملغاة نفسها الظاهر منها الصلاح والنفع والخير، ولكن بعد البحث يتبين فسادها وضررها. وليس الحكم على هذه المصلحة بالإلغاء إلا لأنها في نظر الشرع كذلك، وعلى الناظرين في فقه المصالح أن يلتزموا بمنهج الاجتهاد الصحيح كي لا يقعوا هم في تعطيل المصالح الحقيقية.

وموضوع المصلحة الملغاة مذكور في كتب الأصول باقتضاب، وكان من اللازم في نظر المؤلف تجميع شتات الموضوع من أمهات كتب الأصول للكشف عن خفاياه وألغازه. وقد قسم علماء الأصول المصلحة من حيث الاعتبار الشرعي وعدمه إلى ثلاثة أقسام:

- المصلحة التي اعتبرها الشارع، وتسمى المصلحة المعتبرة.
- المصلحة التي ألغاها الشارع، وتسمى المصلحة الملغاة.
- المصلحة التي سكت عنها الشارع، فلم يعتبرها ولم يلغها، وتسمى المصلحة المرسلة أو المصلحة المسكوت عنها.

ويتناول المبحث الأول حقيقة المصلحة الملغاة، أنها مصطلح أصولي انبنى على مصطلح الوصف المناسب الملغي. وقد عرَّفه العلماء والأصوليون في القديم والحديث بعدة تعريفات. والتعريف المختار للمصلحة الملغاة، أنها المصلحة التي دل الدليل الشرعي الجزئي أو الكلي على إبطالها وردّها، وعلى عدم التعليل بها والقياس عليها، ولو كانت في الظاهر مناسبة ومعقولة، أو هي باختصار شديد المصلحة التي رفضها الشارع ولم يقصدها. وعليه تكون هذه المصلحة مرفوضة ومردودة لأنها مخالفة لمقصود الشارع، ولو كانت تجري على أهواء بعض الناس، وتلائم رغباتهم وشهواتهم، أو ولو كانت معقولة ومنطقية في بعض الأوقات والأحوال.

ويقدم المبحث الثاني أمثلة قديمة ومعاصرة للوصف المناسب الملغي أو المصلحة الملغاة.

المثال الأول: تقدم الصوم على العتق في كفارة رمضان. المثال الثاني: صلاة الرغائب. المثال الثالث: أذان العيدين والكسوفين. المثال الرابع: الجمع بين القصاص والدية في معاقبة القاتل. المثال الخامس: الضمان بالزائد عن مثل المضمون أو قيمته. المثال السادس: المكره على قتل شخص، إلى غير ذلك من الأمثلة.

ويقدم المؤلف مثالين إجماليين لحصول المصلحة الملغاة في العصر الحالي: المثال الإجمالي الأول الإخلال بالوسطية الإسلامية إفراطًا وتفريطًا. المثال الإجمالي الثاني التوسع في الابتداع، مثل الابتداع في العبادات، والابتداع في المعاملات والسلوك، والابتداع في الفكر والعقيدة. ويضرب المؤلف أمثلة على هذا الابتداع، مثل بدعة الطعن في الثوابت والمقدسات، وبدعة الدعوة إلى تاريخية النص القرآني ومنع أبديته وصلاحيته، وبدعة الدعوة إلى الاستهانة بالسُنَّة أو إلغائها. وبدعة الدعوة إلى الاستهانة بجيل الصحابة والتابعين أو استبعاده، وبدعة الدعوة إلى تمييع الاجتهاد وتعميمه، وبدعة الدعوة إلى تمييع القيم والأخلاقيات ونفي السلوك الإنساني القويم، وبدعة الدعوة إلى نفي شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ويتناول المبحث الثالث مشتملات الوصف المناسب الملغي أو المصلحة الملغاة. والوصف المناسب الملغي يشمل بعض الأسماء والمعاني والمصطلحات الأصولية والفروع والجزئيات الفقهية المتنوعة. ويرى المؤلف أن من شروط العمل بالمصلحة عدم معارضتها لدليل شرعي أو إجماع شرعي. وعليه فإن المصلحة المعارضة للأدلة أو الإجماع تُعد مصلحة ملغاة لا يُلتفت إليها ولا يُعوَّل عليها.

وعنوان المبحث الرابع «حكم المناسب الملغي أو المصلحة الملغاة»، والمناسب الملغي وكما يدل عليه اسمه مطروح وباطل، ولا يُعلل به ولا يُعوَّل عليه، ولا يُستند إليه، وهو واجب الترك والإبطال. وحكم المصلحة الملغاة هو الإلغاء، وأدلة ذلك كثيرة، يذكر منها المؤلف ما جاء في النص القرآني والنص النبوي والإجماع الشرعي الصحيح والدليل الشرعي الكلي.

وما قيل في المصلحة المرسلة يقال في المصلحة الملغاة من حيث الاستناد إلى الدليل الشرعي الكلي. فالمصلحة المرسلة أو المسكوت عنها إما أن تلحق بعد النظر والاجتهاد بالمصالح المعتبرة أو بالمصالح الملغاة بحسب طبيعة الأدلة والمعاني الكلية المندرجة ضمنها. فإذا وُجد ما يلائمها من تلك الأدلة والمعاني الشرعية صارت معتبرة، وإذا وُجد ما ينافيها ويخالفها التحقت بالمصالح الملغاة. فيكون ثبوت حكم هذا الضرب من المصالح الملغاة ثابتًا بالأدلة أو المعاني الكلية، وليس بالأدلة أو الأصول الجزئية القريبة.

الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه في الفقه الإسلامي

عبد الرحمن زايدي

دار الحديث- القاهرة، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م

عدد الصفحات : ٦٤٠ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة لنيل درجة الماجستير في الجامعة الأمريكية المفتوحة بالقاهرة، ويتكون من مقدمة وبابين. ولُب هذه الدراسة بيان أهمية النظر في الواقع، وتقرير أهم القواعد المرتبة لـه والمؤثرة فيه، وما ينبغي أن يكون تجاهه.

وتتناول المقدمة أسباب اختيار هذا الموضوع في دراسة، ويرجعها المؤلف إلى عدة أسباب منها:

أولاً : أن النظر في مناط الأحكام بربطها بالواقع هو عين موضوع التجديد المطروح في الساحة.

ثانيًا : أن الخلافات الفقهية الكثيرة في كتب الفروع يرجع كثير منها إلى الاختلاف في مناط الحكم، فتعيين المناط الصحيح مفض إلى رفع كثير من النزاعات والغموض في الأحكام، ورفع النزاع مرغوب فيه في الفقهيات والعقليات. وإن من أسباب مشاكل المسلمين اليوم عدم مراعاة المناط باختلاف ظروف كل بلد وأعرافه وطبيعة شعبه.

ثالثًا : ما دام الاجتهاد بتحقيق المناط باقيًا إلى يوم القيامة، فالإحاطة به وتوسيع موضوعه مهم بالنسبة للدراسات المعاصرة، وتأسيس قواعده ضروري لكل عصر كذلك، لأنه من باب تبصير الفقيه بأهم ما يرجع إليه عند النوازل.

وتحقيق المناط هو نقل ما هو نظري إلى الواقع، أو هو محاولة معالجة شيء واقعي بما هو نظري، وهو عمل عسير، ولذلك توقف في الفتوى مشاهير العلماء لخطورة الموقف؛ فتحقيق المناط لابد منه. والشريعة إنما أُنزلت ليُعمل بها، لا لتكون في بطون الكتب والمجلدات. وتراثنا جدير بتحقيق مصالحنا في هذا العصر بالذات. وتحقيق المناط في الأحكام هو عمل الحاكم والقاضي والمفتي، وهؤلاء جميعًا قائمون على مصالح البشر.

والباب الأول عنوانه «الاجتهاد وأهميته في الأحكام الشرعية». وهذا الباب هو مدخل عام

للموضوع، ويشتمل على ثلاثة فصول. والهدف منه تقديم خلاصة وافية عن موضوع الاجتهاد، ومدى علاقته بتحقيق المناط، وأن تحقيق المناط جزء مهم من موضوع الاجتهاد الذي هو موضوع الساعة.

الفصل الأول: مدخل إلى الاجتهاد. ولضبط المقصود بالاجتهاد تناول المؤلف بيان ذلك في مباحث منفصلة.

المبحث الأول تعريفات ومقدمات من خلال مطلبين: الأول تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحًا، والمطلب الثاني الاجتهاد ضرورة شرعية واجتماعية، ومناقشة فكرة إغلاق باب الاجتهاد. وهذا المطلب ضروري حتى يتبين المقصود من هذا البحث من خلال الإلمام بالتعريفات الخاصة به.

المبحث الثاني: ما يجري فيه الاجتهاد وما لا يجري، أو مجال الاجتهاد. وينقسم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب هي: المطلب الأول ما يجري فيه الاجتهاد، المطلب الثاني: الطريقة التطبيقية للمجتهد، المطلب الثالث: مناقشة مصطلح الثوابت والمتغيرات. وفي هذا المبحث ردّ على الذين يقولون بالاجتهاد غير المشروط، بأن الاجتهاد مشروط بشروط وضوابط معلومة، فمن خرج عنها لا يعتبر اجتهاده، ولا يُسمع قوله.

والمبحث الثالث عن تجزؤ الاجتهاد، والمقصود به هو أن يعمد المجتهد إلى حصر أدلة بعض الأبواب أو بعض المسائل، فيجتهد فيها مع قصوره عن الاجتهاد في سائر الأبواب أو المسائل. ومن الأمثلة على ذلك الاجتهاد في مسألة الشركة في الفرائض، أو مسائل الصرف المعاصرة.

ويتناول المبحث الرابع شروط الاجتهاد، ولا خلاف بين العلماء في أن المجتهد المقبول القول والفتوى هو المسلم العاقل البالغ العدل، القادر على النظر في الأحكام الشرعية. وانحصرت هذه الشروط في ثلاثة علوم رئيسة هي: معرفة أصول الفقه، واللغة العربية، والعلم بالحديث الشريف، وهي الركائز التي يعتمد عليها المجتهد في اجتهاده. وكان مما اشترطه المتقدمون العلم بالقرآن والسُّنَّة وإجماعات الصحابة رضي الله عنهم.

والمبحث الخامس يقدم نظرة واقعية لما يجب توافره في مجتهد العصر، وذلك من خلال ثلاثة مطالب، الأول: الأدلة الشرعية على بقاء الاجتهاد إلى يومنا، والمطلب الثاني: التحقيق في اشتراط العلم بمقاصد الشريعة. ويُعرِّف المؤلف المقاصد بأنها علم يبحث مطلق الغايات العاجلة والآجلة التي أناطت

لها الشريعة أحكام التكليف. ولم يرد عن الأصوليين المتقدمين، كالشافعي والغزالي والجويني والآمدي اشتراط العلم بالمقاصد إلا أن النظر في الكليات والاهتمام بها قد تطور منذ القرن السادس والسابع الهجريين. ومن الذين برزوا في هذا عز الدين بن عبد السلام في كتابه «قواعد الأحكام» وابن تيمية في فتاويه.

وأول من أكد على ضرورة التمكن من مقاصد الشريعة الإمام الشاطبي، بل جعله شرطًا من شروط المجتهد. ويعلل الشاطبي هذا الشرط بوجوب معرفة المصالح والمفاسد المقصودة للشارع، لا المصالح والمفاسد التي يراها الناس، وأن عدم العلم بمقصود الشارع لن يغني المجتهد شيئًا في اجتهاده. ويطرح المؤلف سؤالاً: هل المقاصد علم منفرد بذاته، أم أنه ثمرة لعلوم الشريعة، تحصل كنتيجة تلقائية لمعرفة الشريعة، والإحاطة بكلياتها وجزئياتها.

ويرى المؤلف أن حقيقة المقاصد قواعد غير متناهية من حيث العدد والترتيب، وأن الناس قد يختلفون في إدراكها لأنها علم خاص. فقواعدها غير محصورة، بل كلما توغل الإنسان في فهم الشريعة والعمل بها فُتحت له مسالك الترقي في اكتشاف نواميسها، إذ لا يخلو باب من أبواب الشريعة منها. والبحث في المقاصد نوع من البحث في الأهداف التي تريد الشريعة تحقيقها في هذه الدنيا والآخرة، بطريق مجموعة من القواعد المتماسكة تعصم المكلف من الوقوع في التناقض في دخوله تحت أحكام الشريعة.

وقد نبّه الإمام «الطاهر بن عاشور» على أهمية المقاصد للمجتهد في النوازل، والنظرة التي ذكرها إنما تخص جانبًا معينًا من جوانب المقاصد. وبعض الناس يرى أن دراسة المقاصد والتركيز عليها هو الكفيل بالنهوض بمجتمعاتنا المعاصرة. فمنها ينطلق الفكر الاجتماعي الإسلامي، وتُصاغ المؤسسات والأنظمة والضوابط التي تتحكم في حركة المجتمع، بحيث يبقى المجتمع الإسلامي متميزًا بالعدل والشورى والتضامن والإخاء. ومن جملة ما يُستفاد من دراسة المقاصد مثلاً مسألة القصد إلى تغيير اللسان، ويترتب على إثراء هذا الموضوع بالبحث معالجة بعض المشاكل العِرقية التي يعاني منها المسلمون لأجل حمل الناس على تعلُّم لغة معينة، لاعتقاد بعضهم أن اللغة جزء من الانتماء للإسلام.

ويشير المؤلف إلى أن النظر في المقاصد وإن كان من جملة العلوم الضرورية للمجتهد إلا أن النظر

في تفاصيل التشريع يبقى هو الحارس والبنية التحتية التي تُبنى عليها المقاصد الشرعية، ويُحتمى بها من الانحراف.

والمطلب الثالث من هذا المبحث هو اشتراط فهم الواقع، وأن ينظر المجتهد إلى الوقائع نظرة عميقة لا نظرة سطحية، يغفل فيها عن سبب نشأة الوقائع ومركباتها الأساسية، فبدون معرفة الواقع لا يمكن التعبد بالشرع.

ويتناول المبحث السادس الاجتهاد في زمن النبي ﷺ، والسابع عن حكم الاجتهاد، والثامن عن تجديد الاجتهاد، والتاسع عن نقض الاجتهاد، والعاشر عن أنواع الاجتهاد.

ويتناول الفصل الثاني «الاجتهاد في مناط الحكم» فيعرض مسالك العلة والاجتهاد في مسالك العلة. وعنوان الفصل الثالث «الاجتهاد بتحقيق المناط»، ويعرض العوامل المؤثرة في المناط، مثل النظر في الواقع والحال والزمان والمكان والأشخاص والمآل. كما يشير إلى أنواع المناط، وما يمكن أن يعترض المجتهد.

وعنوان الباب الثاني «تحقيق المناط جار في جملة الشريعة». ويشتمل هذا الباب على أربعة فصول، الأول: النظر في المناط، وفيه يعرض المؤلف موضوع أن القرآن يراعي عادات القول، ثم أنواع المناط الذي نزل به القرآن، وضرورة النظر في المناط راجعة إلى وضع الشريعة.

والفصل الثاني عن قواعد تتعلق بتحقيق المناط، مثل قواعد ظهرت بسبب واقع معين، وظهور قاعدة الإجماع وقاعدة المصلحة، وقاعدة الاستحسان، وقاعدة عمل أهل المدينة، ثم قواعد أخرى يُستحسن للمجتهد اعتبارها عند النظر.

أما الفصل الثالث فهو عن تحقيق المناط في فروع الشريعة، فيعرض المبحث الأول تحقيق المناط في العبادات، والمبحث الثاني عن تحقيق المناط في العادات، والمبحث الثالث الحاجة إلى تحقيق المناط في المعاملات، ثم الجنايات والسياسة الشرعية وغيرها من مسائل. والفصل الرابع والأخير عن أحكام تحتاج إلى تحقيق المناط في واقع المسلمين.

ضوابط في فهم النص

د. عبد الكريم حامدي

سلسلة كتاب الأمة، العدد (١٠٨)، السنة الخامسة وعشرون، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية- قطر، رجب ١٤٢٦هـ.
عدد الصفحات: ١٩٥ صفحة

هذا الكتاب يعتبر إحدى المحاولات التي تتمحور حول مناهج فهم النص القرآني، والإحاطة بأدوات النظر الرئيسة المتنوعة للتعامل معه، وتقديم رؤية نقدية، للخلوص إلى ضابط منهجي يستوعب الاتجاهات الشائعة والمتنوعة في فهم النص، واستنباط المعاني، وتحرير أدوات النظر، وتفنيد بعض النزعات المذهبية التي حاولت توظيف النص لأغراضها بنوع من النظرات الذاتية الذوقية العرفانية غير المنضبطة، وإكسابها خصائص المنهج لإضفاء المشروعية على ما ذهبت إليه.

ويقوم بتقديم هذا الكتاب الأستاذ عمر عبيد حسنه الذي ينادي بضرورة تحرك الوعي الإسلامي عن طريق الاهتمام بالبيان النبوي، كأداة الفهم الأولى للنص القرآني، والعاصم المعتمد من التحريف الباطل والتأويل الفاسد، والانتحال الغالي، وهو يشكل المرجعية الأساس في الفهم والاستدلال، أو هو الأداة المعتمدة لفهم النص القرآني. وهذه المرجعية لا تشكل محاصرة للنص القرآني والحيلولة دون امتداده، بقدر ما تعني ضابطًا منهجيًا ومرجعيًا يحول دون التحريف.

ويتكون الكتاب من مقدمة ومبحثين. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن أحكام الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق مصالح الدين والدنيا في الآخرة والأولى مرهونة بمدى فهم أحكامها ظاهرًا وباطنًا في كل مناحي الحياة الروحية والفكرية، وقد استوعبت الشريعة بنصوصها ومعانيها كل قضايا الإنسان وحاجاته الضرورية والحاجية والتحسينية، الفردية منها والاجتماعية والعالمية. فسلامة الفهم ابتداءً، وحُسن التجاوب انتهاءً هما العاصم من كل غلو فكري واعوجاج فطري، وانحراف سلوكي مؤذن بانحطاط الإنسانية نحو المزيد من مظاهر الترف الفكري والمادي، والصراع الجدلي القاتل للقيم والمعاني.

ولما كانت الأحكام الشرعية تُستنبط من ظواهر النصوص، إن كانت ظاهرة صريحة الدلالة، أو

تؤخذ من معاني النصوص وبواطنها إن كانت غير ظاهرة وخفية، لذا كان بعضها معقولاً بأدنى تأمل وتفكُر، وبعضها خفيًا غير مُدرك إلا بمزيد من الجهد والنظر فيما وراء النصوص لاستنباط المعنى المراد شرعًا.

هذا الاختلاف في الوضوح والخفاء أدى إلى اختلاف أوجه النظر في تحديد وضبط المعاني المرادة.

- فمن الفقهاء من تمسك بالظواهر دون النظر إلى المعاني الخفية، وهؤلاء هم الظاهرية.

- ومنهم من طرح الظواهر جانبًا، وتمسك بالمعاني، ولو خالفت الظواهر، وهم الباطنية.

- ومنهم من تمسك بالظواهر والمعاني، إلا أنهم أفرطوا إلى حد مخالفة النصوص، وتقديم المعاني المعقولة على النص، وهؤلاء هم العقلانيون.

- ومنهم من جمع بين الظواهر والمعنى في اعتدال، وألغوا المعاني المعقولة إذا خالفت النص، وهؤلاء هم الوسطيون من الجمهور.

وعليه فإن إشكالية البحث تكمن في التجاذب بين الظاهر والمعنى الذي برز بشكل مبكر في تاريخ الفكر الإسلامي، وأدى إلى ظهور تلك الاتجاهات المتناقضة، مما كان له أثر سلبي في فهم النصوص واستنباط المعاني، وأدى في كثير من الأحيان إلى استخدام النص الديني مطية لخدمة أهداف وأغراض مذهبية.

والمبحث الأول عنوانه «نقد وإبطال النزعات المغالية في فهم النص»، ويبدأ المؤلف مبحثه بنقد أصحاب النزعة الباطنية، ورأيهم في فهم النص القائم على أن مقصد الشارع ليس فيما يتبادر إلى الذهن من المعاني الظاهرة التي تدل عليها القواعد اللغوية، وسياق النصوص، وقرائن الأحوال، بل المقصد فيما وراء الظاهر من المعاني الباطنية.

ويتحدث المؤلف عن أسباب انحراف الباطنية في فهم النصوص، واعتمادهم كليًا على تقديس الباطن ومعاداة الظاهر، ويحدد هذه الأسباب فيما يلي:

١- الجهل بأدوات الفهم، حيث فسروا النصوص من غير الرجوع إلى قواعد اللغة العربية، وأصول التفسير والاستنباط.

٢- دعوى نقصان الشريعة؛ لأن التمسك بالظاهر - في نظرهم - غير كاف في الإحاطة بالشريعة، وتبقى ناقصة ما لم تؤول نصوصها تأويلاً باطنيًا، وأن ذلك لا يتيسر لكل الناس إلا للإمام المعصوم.

٣- تحسين الظن بالعقل، حيث أطلقوا له العنان في تأويل النصوص بشكل مخالف لظواهرها.

٤- اتباع الهوى في تأويل النصوص وتفسيرها وتقصيدها.

٥- رفض المعرفة الكسبية والاحتكام للمعرفة الذوقية. هذه هي أهم أسباب زيغ الباطنية في فهم النصوص.

ثم ينتقل المؤلف إلى نقد النزعة الظاهرية، حيث تقوم نظريتهم في فهم النصوص وتفسيرها على أسس ثلاثة: الأول فرضية التمسك بالظاهر، الثاني: لا مقصد إلا فيما دل عليه الظاهر، الثالث: بطلان التعليل إلا فيما ظهر. ثم يعرض المؤلف أسباب انحراف الظاهرية في فهم النصوص، حيث توسعوا في الظاهر والاستصحاب، وأنكروا كثيرًا من المصالح المتجددة، وضيقوا مجال المعرفة العقلية.

أما المبحث الثاني فهو عن الضوابط المحددة للعلاقة بين الظاهر والمعنى، ويرى المؤلف أن معرفة هذا النوع من الضوابط مهم وضروري، لأنه يشكل الإطار العام لفهم مقاصد التشريع عامة، إذ أن فهم النص ومعرفة معناه، والحكمة المقصودة منه يمر حتمًا عبر النظر في ظاهره، ثم النظر في باطنه ومعناه، ثم النظر في غايته وحكمته.

ويحدد المؤلف تلك الضوابط فيما يلي:

الضابط الأول : الجمع بين الظاهر والمعنى في اعتدال.

الضابط الثاني : اتفاق المعنى مع الظاهر.

الضابط الثالث : فهم النص في إطار لسان العرب.

الضابط الرابع : التفريق بين المعاني الشرعية والمعاني اللغوية.

الضابط الخامس: التفريق بين المعاني الحقيقية والمجازية.

الضابط السادس: التمييز بين مقامات الخطاب.

الضابط السابع : كون المعنى المقصود ثابتًا ظنًا أو قطعًا.

قاعدة لا ضرر ولا ضرار مقاصدها وتطبيقاتها الفقهية قديمًا وحديثاً

د. عبد الله الهلالي

سلسلة الدراسات الفقهية رقم (١٥)، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث- دبـي، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م

عدد الصفحات : ج١: ٥٥٢ صفحة ج٢ : ٤٣٢ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة، وبابين. يشير المؤلف في المقدمة إلى شمولية الشريعة الإسلامية وصلاحها لكل زمان ومكان. فهي مستوعبة لكل الطوارئ والنوازل حاكمة على كل الأقوال والأفعال لاتصافها بصفتي الشمول واليسر، وابتنائها على دفع المضار وجلب المنافع.

ولقد نتج عن شمول الشريعة ويسرها، وابتنائها على دفع المضار وجلب المنافع، القطع بقصدها إلى إصلاح البشرية في أحوالهم الطبيعية والاستثنائية، ولذلك كانت المصلحة حيثما وُجد شرع الله، عملاً بالقاعدة المشهورة «حيثما وُجد شرع الله فثم المصلحة». وهناك من قلب قاعدة المصالح وقالوا «حيثما كانت المصلحة فثم شرع الله» لكي يمنحوا لأنفسهم وأهوائهم حق الاجتهاد فيما ليس محلاً للاجتهاد، أو ليسمحوا لبعضهم بالاجتهاد دون توفرهم على الحد الأدنى من شروط الاجتهاد.

ومن هنا كانت أهمية البحث في قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» نظريًا وتطبيقيًا باعتبارها انبثاقًا واشتقاقًا طبيعيًا من أصول التشريع الإسلامي، وباعتبارها كذلك من مستلزمات التربية والرحمة.

أما عن أهمية قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» فهي تتمثل فيما يلي:

١- إن هذه القاعدة جمعت بين ميزتين، إحداهما أنها دليل شرعي يستند إليه في استنباط الأحكام وإصدار الفتاوى، وثانيتهما أنها قاعدة شرعية كلية فقهية تتفرع عنها كثير من القواعد والفروع، وبذلك سوغ للقضاة والمفتين الاستناد إليها من غير رجوع إلى نص آخر عام أو خاص إلا على سبيل الاستئناس.

٢- إن هذه القاعدة جاءت في صياغة نبوية وجيزة بليغة، وهي نموذج للتقعيد الفقهي والمنهجي.

٣- إن هذه القاعدة من أركان الشريعة وأسسها، بل إن الفقه يدور على خمسة أحاديث أحدها «لا ضرر ولا ضرار».

وقاعدة «لا ضرر ولا ضرار» تحدث عنها العلماء قديمًا حديثًا عامًا منثورًا في جزئيات مختلفة من الأبواب الفقهية، وتحدث عنها المعاصرون في كتب القواعد الفقهية، وتحدث عنها الحقوقيون في علاقتها بما اصطلحوا عليه بالتعسف في استعمال الحق، وتحدث عنها الشيعة الاثنا عشرية في رسالتين، إحداهما بعنوان قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» تأليف آية الله العظمى فتح الله النمازي الشيرازي، والثانية بعنوان قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» للسيد علي الحسيني السيستاني.

وأما الباب الأول، فقد خصصه المؤلف للدراسة النظرية، وقسمه إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول: في حجية قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» وقد تضمن ثلاثة مباحث: أحدها خصصه للأدلة النقلية القرآنية، تتبع فيه الألفاظ القرآنية التي وردت وتعلقت بالضرر، والتي جاءت في مقابلة النفع أو الرشد. واستنتج من ذلك أن النصوص التي تحدثت عن الضرر كلها تكاملت وترابطت في وصفه وتقبيحه.

والمبحث الثاني للأدلة النقلية الحديثية، وتتبع فيه المؤلف روايات الحديث وطرقه وألفاظه. ثم ختم المبحث بنماذج من الأحاديث المنتقاة من صحيح البخاري الدالة على معنى الحديث بغير لفظ.

والمبحث الثالث خصصه للأدلة العقلية على حجية القاعدة، وخلاصته أن دلالة القاعدة ظنية آيلة إلى أصل قطعي، وذلك بتآلف أدلتها المتفرقة، وقواعدها الكلية المتعددة.

الفصل الثاني عنوانه «في محتوى قاعدة لا ضرر ولا ضرار» وقد تضمن أربعة مباحث:

أولها: لمعنى الضرر والضرار لغة واصطلاحًا. وثانيها: لبيان عدم منافاة العقوبات الشرعية لمقاصد القاعدة، ونظرًا للشبهات التي يحاول أعداء الإسلام إلصاقها بالإسلام، فقد بيّن المؤلف يسر الشريعة، وأنها تهدف إلى إصلاح الفرد وصيانة المجتمع قبل إقامة العقوبة. ثم بيّن مقاصد العقوبات الشرعية التي ترمي إلى ثلاث غايات كبرى:

أولاها: الزجر الاجتماعي الذي يؤدي إلى اعتبار الناس واتعاظهم من تأديب الجناة وعقابهم.

ثانيتها: ردع الجناة عن ارتكاب الجرائم والمفاسد، أو من تكرارها أو العودة إليها.

ثالثها: تلافي الثأر والثأر المضاد الذي يكون سببًا لاشتعال الفتن القبلية والعِرقية والطائفية.

وأشار المؤلف إلى أن هذه العقوبات الشرعية منجاة لمن أقامها، ثم بيّن شروط إقامتها، وقسمها إلى ثلاثة أصناف:

أ - شروط تتعلق بالأوضاع العامة التي تربي أفراد المجتمع على الفضيلة.

ب - شروط تخص من يقيمها.

ج - شروط تخص الجاني.

والمبحث الثالث عن القواعد الفقهية الموازية لقاعدة «لا ضرر ولا ضرار» والمتفرعة عنها، مع ذكر أمثلة تطبيقية لها، وذكر مستثنياتها إن وُجدت.

والمبحث الرابع حول من يُعهد إليهم في دفع الأضرار وإزالتها، وكيف يعرف قاصدها، وحكم المتصرف في ملكه بما يؤدي إلى لحوق الضرر بنفسه أو غيره.

والفصل الثالث في أهمية قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» ومتعلقاتها، ويشتمل على تمهيد ومبحثين. التمهيد فيه بيان لأهمية القاعدة في إقامة العدل وحفظ التوازن في الحقوق والالتزامات، وضبط المصالح الفردية والجماعية.

والمبحث الأول عن علاقة القاعدة بالمقاصد وما تعلق بها، باعتبار الأفعال كلها تتقلب بحسب القصد من الطاعة إلى المعصية، وكل عمل عري عن القصد لم يتعلق به شيء. ثم تناول علاقة القاعدة بسد الذرائع، وعلاقتها بقاعدة المآل، وعلاقة القاعدة بمراعاة الخلاف، ورفع الحرج وإزالة الأضرار.

وأما المبحث الثاني فعن علاقة القاعدة بالمصالح، وعرض فيها اجتهادات عمر بن الخطاب المبنية على المصلحة، والمصلحة وموقف العلماء منها، والمصلحة عند نجم الدين الطوفي.

وأما الباب الثاني، فقد خصصه المؤلف للدراسة التطبيقية، وقسمه إلى تمهيد وفصلين. التمهيد تناول فيه عوامل قلة الضرر وكثرته، وأهمية التربية والمداومة عليها في الوقاية من الأضرار أو التقليل منها.

وأما الفصل الأول فهو عن نماذج من التطبيقات العامة، ويشتمل على مبحثين. المبحث الأول عن أضرار المساجد والبيوع والأكرية، وتحدث فيه المؤلف عن بيع المضطر، وتلقي الركبان، وبيع الحاضر للبادي، والاحتكار، وبيع المفتاح والتسعير، وتحدث عن مجموعة من الأضرار العامة المختلفة، مثل

الجهل بالدين وهو أعظمها، والأمراض المعدية، وتأخير الزكاة عن أدائها في وقتها، وغيره من أضرار عامة.

أما المبحث الثاني، فقد خصصه المؤلف لأضرار الجوار والارتفاق، وقد تضمن تمهيدًا ومطلبين، يتناول التمهيد الحديث عن أهمية العلاقة الجوارية، وأن الجوار لا ينحصر في الدور والمباني، ثم بيَّن حقوق الجار.

ويتناول المطلب الأول الحديث عن نماذج من أضرار الجوار، وهي كثيرة يصعب حصرها كلها. والمطلب الثاني عن أضرار الارتفاق، ويتناول بعض حقوق الارتفاق، مثل حق المجرى، وحق المرور وحق العلو وغيرها.

أما الفصل الثاني والأخير فيقدم نماذج من التطبيقات الخاصة، ويشتمل على مباحث منها:

المبحث الأول حول الأضرار الخاصة بالأسرة، مثل الوصية والقسمة والشفعة. والمبحث الثاني في الأضرار الخاصة بالمرأة قديمًا وحديثًا، مثل إضرار المرأة لتختلع عن زوجها، وعضل الزوجة للذهاب ببعض ممتلكاتها، وإمساك المرأة للإضرار بها، أو تطليقها للإضرار بها، أو حرمانها من إرضاع صغيرها، وإضرار الزوجة لزوجها بنشوزها، وإضرارها له في ماله ومالها، وإضرارها بولده، وغير ذلك من صور ونماذج للإضرار.

المقاصد في المناسك

د. عبد الوهاب أبو سليمان

سلسلة المحاضرات رقم (٣)، مؤسسة دار الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، محاضرة ألقيت بمكة المكرمة، ٢٤ من شوال ١٤٢٧هـ/ ١٥ نوفمبر ٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ١٢٦ صفحة

قدم هذه المحاضرة معالي الشيخ أحمد زكي يماني مشيرًا إلى أن هذه هي المحاضرة الثالثة من محاضرات مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، الذي نشأ في إطار مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي في لندن. وهذه المحاضرة الثالثة عن مقاصد المناسك للأستاذ الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان تلقي الضوء على موضوع من أهم الموضوعات الإسلامية، وهو مناسك الحج والعمرة مظهرة مقاصده، مبينة أسراره ليربط المسلم بين عمله التعبدي في أداء النُسك وبين المعاني والحِكَم والأسرار التي تغياها الشارع وكشف عنها العلماء من هذه العبادات.

وينقسم البحث إلى أقسام خمسة، تناول فيها المقاصد المتعلقة بالعقيدة، والمقاصد المتعلقة بالتشريع والفقه، والمقاصد المتعلقة بنشر المعرفة الإسلامية وتبادل الفكر بين علماء الإسلام ومثقفيه، والمقاصد المتعلقة بالاقتصاد من جلب الخيرات إلى الحرمين الشريفين وإنعاش الحياة الاقتصادية فيهما، والمقاصد الاجتماعية الفردية والجماعية.

يتكلم المؤلف في المقدمة عن إعادة الحج (شعائر ومشاعر) إلى أصالته من التوحيد الخالص، وفق مِلّة إبراهيم عليه السلام. ويشير الباحث في هذه المحاضرة إلى أن الحج موضوع خاض فيه العلماء والمفكرون، والأدباء وعلماء الاجتماع والاقتصاد، بعلمهم وفكرهم، أسهم كل فريق فيه من خلال تخصصه ومعرفته، فأثمر أدبيات رفيعة.

فالفقيه يهتم بالحقيقة الشرعية والتطبيقات العملية. والعالِم المقاصدي يتلمس صدى المعاني التي استهدفها الشارع الحكيم، ولحظها من تشريعاته عمومًا، ومن الحج خصوصًا. وعالِم الاقتصاد ينظر إلى الحج من وجهة نظر اقتصادية، ومن ثم ظهر من الدراسات ما يسمى بـ (اقتصاديات الحج). والمفكر

يغوص بفكره، يقلّب المعاني السامية التي تسمو بروح المسلم ومشاعره. عالِم الاجتماع يستخلص مبادئ السلوك التي تنظم حياة الحاج، والتي تسهم في إصلاح المجتمع والأفراد. والأديب يجول بخياله بتعبيرات وتصورات تفصح عن مشاعره الروحية في أسلوب دقيق. والجغرافي يتوجه نحو طرق الحج المؤدية إلى مكة المكرمة من كل نواحي المعمورة لدراستها حضاريًا. والمؤرخ يؤرخ للأحاديث ويتتبعها و يستنتج منها العِبَر. والمتخصص في الحضارة يتحدث عن المنشآت الحضارية في مشاعر الحج ومسالكه.

وقد اتخذت هذه التوجهات مناحي مختلفة فقهيًا ومقاصديًا وروحيًا وأدبيًا واجتماعيًا. وكان لمقصد الحج نصيب كبير في أدبيات هذه الشعيرة، ولكنها متناثرة هنا وهناك.

والحديث عن الحج زمانًا ومكانًا وأداءً ليس حديثًا عابرًا عن رحلة إلى بيت الله الحرام لأداء مناسك الحج والعمرة فحسب، بل هو حديث عن مدرسة مؤصلة لها منحاها العقدي، وتشريعاتها الدينية ولكلٍ مقاصد وأهداف.

القسم الأول المقاصد العقدية: فقد اشتملت شعيرة الحج على مقاصد عقدية عديدة نشير منها إلى مقصدين: الأول إعادة الحج شعائر ومشاعر إلى أصالته من التوحيد وفق مِلّة إبراهيم عليه السلام، واستبعاد كل ما أحدثه أهل الجاهلية. الثاني: تعظيم شعائر الله وحرماته، وإقامة ذكر الله والمداومة عليه بدلاً من الفخر بالآباء والأجداد.

والقسم الثاني مقاصد تشريعية فقهية: ويتضمن عدة مقاصد، منها مقصد عن التيسير ورفع الحرج عن الأمة، ومنها الأخذ بالاحتياط، ويعني حفظ النفس من الوقوع في المآثم.

القسم الثالث: المقاصد العلمية والفكرية، حيث أدت وظيفة الحج على مدى القرون الإسلامية وظائف عديدة مهمة في حياة المسلمين العلمية والفكرية خلال رحلة الحج ولدى الإقامة بمكة المكرمة والمدينة المنورة. ومن هذه المقاصد، مقصد التوعية الدينية بتعلم الأحكام وإدراك المقاصد منها قبل الإقدام على فعلها، ومقصد إشاعة وسائل المعرفة (الكتاب الإسلامي في العواصم العلمية الإسلامية). ومنها أخيرًا مقصد لقاءات العلماء والمفكرين، وهو مقصد شرعي مهم في حياة الأمة تتغلب به على كثير من المشكلات العلمية والفكرية التي تحدث عادةً بين العلماء والمفكرين، وتزيل اللبس وسوء الفهم بينهم.

القسم الرابع: المقاصد الاقتصادية، إذ إن الإعداد للحج يحرك العجلة الاقتصادية في البلاد الإسلامية بعامة، وفي مكة المكرمة والمشاعر المقدسة بخاصة، ولهذا مظاهره في المقاصد التالية. المقصد الأول: الإنفاق من مال حلال. المقصد الثاني: انتعاش الحركة الاقتصادية. المقصد الثالث: جلب الخيرات العينية والنقدية إلى البلاد المقدسة.

القسم الخامس: مقاصد اجتماعية، ويقسمها المؤلف إلى مستويين: مستوى الفرد، ومستوى الأمة. ومن المقاصد الاجتماعية على مستوى الفرد الأمن على النفس والمال والعِرض، أداء حقوق العباد الواجبة، الاهتمام بنظافة البدن، تجنب الرفث والفسوق والجدال، المعاملة الحسنة والكف عن أذى المسلمين ومضايقتهم، تعوُّد الانضباط والتحكم في الرغبات، والاندماج التام بين الحجاج، وإلغاء كل أسباب التمييز.

ومن المقاصد الاجتماعية على مستوى الأمة، وحدة الأمة، وإحياء المعاني والقيم الحضارية الإسلامية، وشهود المنافع، وغير ذلك كثير.

مقاصد الشريعة، تأصيلاً وتفعيلاً

د. محمد بكر إسماعيل حبيب

نشر إدارة الدعوة والتعليم، سلسلة دعوة الحق، رابطة العالم الإسلامي- مكة المكرمة، السنة الثانية والعشرون، العدد (٢١٣)، ١٤٢٧هـ.

عدد الصفحات: ٣٤٧ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وتمهيد، وخمسة أبواب. يشير المؤلف في المقدمة إلى ظهور بعض الفُجار الذين اتهموا الشريعة بأنها لم تعد صالحة لهذه العصور، ولذا استبدلوا بها قوانين غربية وشرقية، وأن هذه القوانين لم تحقق حتى المصالح الضرورية. أما شريعة الخالق سبحانه فقد وُضعت لتحقيق مصالح الدنيا قبل الآخرة، فأينما وُجدت المصلحة فثمة شرع الله.

ويتناول التمهيد التعريف بمقاصد الشريعة: المبحث الأول: التعريف بالمقاصد لغة، والمبحث الثاني: التعريف بالمقاصد اصطلاحًا.

ويُعرِّف المؤلف المقاصد بأنها هي «المصالح العاجلة والآجلة للعباد التي أرادها الله عز وجل من دخولهم في الإسلام وأخذهم بشريعته». وقد يعبر عن المقاصد بألفاظ أخرى، مثل: الحكم، العلل، المعاني، المصالح، وقد يعبر عنها في القرآن الكريم والسُنَّة المطهرة بالإرادة، كما يعبر في القرآن الكريم والسُنَّة المطهرة عن المصالح بالخير والنفع والحسنات، وعن المفاسد بالشر والضر والإثم والسيئات. ولا شك أن بيان طريق الهدى والحق الذي يسلكه العبد ليصل إلى ربه وقد رضي عنه، مقصد عظيم من إنزال الشرائع.

والباب الأول عنوانه «في إثبات أن للشريعة الإسلامية مقاصد» وعلاقة هذه المقاصد بأدلة الشرع، ويتناول في الفصل الأول المقاصد في الكتاب والسُنَّة. أما الفصل الثاني وهو عن علاقة المقاصد بالأدلة والأحكام الشرعية، فيشير المؤلف إلى وجود صلة وثيقة بين الأدلة الشرعية والأحكام الشرعية وبين المقاصد المتوخاة منها. فالمقاصد مرتبطة بالأدلة ارتباطًا وثيقًا، إذ هي الثمرة والغاية من تلك الأدلة. والأدلة الشرعية هي نصوص الشريعة الغراء. وكما أن القرآن أصل في فهم المقاصد، فكذلك المقاصد هامة في فهم القرآن الكريم وتفسيره.

ويتناول المؤلف في هذا الباب علاقة المقاصد بالقرآن الكريم والسُنَّة النبوية المطهرة وعلاقتها بالإجماع، وعلاقتها بالقياس، وعلاقتها بالمصالح المرسلة، وعلاقتها بالاستحسان، وبقول الصحابي، وبشرع من قبلنا، وبسد الذرائع، وبالحيل وبالعرف.

والباب الثاني عنوانه «المقاصد عبر التاريخ وأهمية معرفتها»، ويشتمل هذا الباب على فصلين، الأول عن المقاصد عبر التاريخ، والفصل الثاني عن أهمية معرفة المقاصد. وينقسم هذا الفصل إلى خمسة مباحث: يتناول المبحث الأول أهمية معرفة المقاصد بالنسبة للمجتهدين والقضاة والحكام، والمبحث الثاني عن أهمية معرفة المقاصد بالنسبة لطلاب العلم الشرعي، والمبحث الثالث عن أهمية معرفة المقاصد بالنسبة للدعاة والمربين، والمبحث الرابع في أهمية معرفة المقاصد بالنسبة لعوام المسلمين، والمبحث الخامس في أهمية معرفة المقاصد لغير المسلمين.

وعنوان الباب الثالث: « في كيفية التعرف على مقاصد الشريعة وإثباتها»، ويتكوَّن هذا الباب من ثلاثة فصول: الفصل الأول عن إثبات المقاصد بالنصوص في الكتاب والسُنَّة. ويتحدث المؤلف عن

الأمر والنهي، ثم التصريح بالمصالح مع الأمر وبالمفاسد مع النهي، والتعبير بالخير والنفع والحسنات عن المصالح، وبالشر والضر والإثم والسيئات عن المفاسد.

والفصل الثاني عن إثبات المقاصد بالمعاني، ويتناول تعليل الأمر والنهي وتعليل الأحكام، ثم يعرض مسالك الكشف عن العلة، ومنها الإيماء والتنبيه والمناسبة وأنواعها، والدوران والسكوت والاستقراء.

وفي الفصل الثالث يعرض المؤلف عناصر فهم الخطاب، وسياق الخطاب وأنواعه، وأسباب نزول الآيات، وأسباب ورود الأحاديث، ويقدم نماذج لبيان ارتباط النص بالسياق والمقام وفهمه بناء عليه.

والباب الرابع عن أقسام المقاصد، ويعرض المؤلف في خمسة فصول أقسام المقاصد باعتبار رتبتها وأقسام المقاصد باعتبار الزمن، وأقسام المقاصد باعتبار الأصالة، وأقسام المقاصد باعتبار الغاية، وأخيرًا أقسام المقاصد باعتبار الكلية والجزئية والعموم والخصوص.

أما الباب الخامس والأخير، فهو عن الوسائل الشرعية لتحقيق المقاصد والمحافظة عليها، ويأتي في خمسة فصول، كل فصل يقدم أحد المقاصد الضرورية التي تشمل مقاصد حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل وحفظ المال.

المناسبة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة

د. نور الدين بن مختار الخادمي

المعهد العالمي للفكر الإسلامي- فرجينيا- الولايات المتحدة الأمريكية، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م

عدد الصفحات : ٣٩٨ صفحة

هذا الكتاب شرعي أصولي مقاصدي، يتناول قضية علمية دقيقة للغاية، تُعرف بمسالك التعليل أو طرق إثبات العلة، وتُعد نواة وأساسًا لعلم مقاصد الشريعة الإسلامية، ومدخلاً وإطارًا لمسار

الاجتهاد والاستنباط والتأصيل والترجيح في العصر الحالي، وفي غيره من العصور.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وأربعة فصول. يعرض المؤلف في المقدمة أهمية موضوع المناسبة الشرعية وفائدته وخطورته، ويرى أن موضوع التعليل بالأوصاف والعلل والأسباب، وما يترتب عليها من المصالح والمنافع جلبًا وتحقيقًا، ومن المفاسد والمضار دفعًا وإبعادًا، قد اعتبر منذ أطوار تاريخية بعيدة مسلكًا شائكًا وطريقًا وعرًا وسلاحًا ذا حدين، استُخدم لأغراض ومآرب شتى، وترددت استعمالاته بين العمل المحمود والفعل المردود؛ فقد استُعمل لتثبيت المقاصد الشرعية المعتبرة، ولتقرير المصالح المشروعة المبثوثة في أحكام الشرع وتوجيهاته العائدة على الخلق بما ينفعهم في عاجلهم وآجلهم، واستُعمل كذلك لتعطيل مرادات الشرع ومقصوداته، بمنافاة تلك المصالح المشروعة، وقد أسهم كل ذلك في بروز اتجاهين مغايرين لحقيقة المناسبة الشرعية، والمصالح المشروعة والمقاصد المعتبرة.

فالاتجاه الأول عمل على إبطال المقاصد المشروعة وتعطيل المصالح والمنافع كلها، مدعيًا الاقتصار على الظواهر والمباني. أما الاتجاه الثاني فقد عمل على أن يعطل كل الدلالات النصية والظاهرية واللغوية والوضعية.

والحق الأَوْلى بالاتباع الاعتدال المقاصدي، والتعويل على الوسطية المصلحية الشرعية التي تستمد حقيقتها ومشروعيتها من الوسطية الإسلامية. وليس معنى الوسطية المصلحية الشرعية سوى اعتماد المصلحة في ضوء الشرع ومعياره وميزانه، وليس التعامل مع المصالح بمنهجي الإفراط والتفريط.

والوسطية المصلحية هي الأثر الذي ينبغي أن ينبني على المناسبة الشرعية، باعتبار أن تلك المناسبة هي نفسها وسطية ومعتدلة، أي أنها مناسبة جارية وفق الشرع وتعاليمه وهديه وتوجيهاته، ولا تساير الأهواء والشهوات.

فالمناسبة إذن هي نواة المقاصد والمصالح وأساسها وركيزتها، وهي الأثر العملي والنتيجة المهمة المترتبة على إعمالها وإجرائها. ولذلك لابد أن تكون تلك المقاصد والمصالح ذات الخصائص والسمات نفسها التي كانت عليها المناسبة الشرعية من الاعتدال.

ومعيار الشرع وميزانه للمقاصد والمصالح هو المصطلح على تسميته بالمصلحة الشرعية، أي المصلحة الثابتة بالشرع والمحددة في ضوء أدلته وقواعده وضوابطه وحدوده، لأن المقاصد إذا لم تنضبط

بقانون الشرع وأدوات الاجتهاد، فستؤول إلى الاضطراب. فلذلك تُرك بيان ذلك كله إلى الشارع الأعلى بغية انتظام تلك المقاصد واطرادها وجريانها على نمط واحد ونظم ثابت.

يتناول الفصل الأول حقيقة المناسب والمناسبة، ويعرض الموازنة بين المناسبة والمصلحة ورعاية المقاصد. ويشير المؤلف إلى أن المناسبة ورعاية المصلحة والمقاصد ألفاظ ومصطلحات يُطلق بعضها على بعض، لأن آثار المناسبة ومآلاتها هي تحقيق المصلحة، ورعاية المقاصد الشرعية التي تتضمنها الأحكام المترتبة على أوصافها المناسبة.

ولذلك نجد العلماء الذين عرفوا المناسبة برعاية المصالح والمقاصد «كالغزالي» و«البيضاوي»، قد أرادوا بذلك بيان نتائج إجراء عملية المناسبة ومآلاتها، وإثبات الأوصاف الملائمة والموافقة لأحكامها، وتلك النتائج، كما هو معلوم، تحقيق المصالح والمقاصد الشرعية بجلب المنافع ودرء المفاسد.

والفصل الثاني عن أنواع الوصف المناسب وأقسامه، فتناول تقسيم الوصف المناسب بحسب الظهور والانضباط، وبحسب الحقيقة وعدمها، وتناول المصلحة الحقيقية أو الوصف المناسب الحقيقي، وتعرض لمشتملات المصلحة الحقيقية الدنيوية، والوصف المناسب الضروري أو المصلحة الضرورية، كما عرض الكليات الخمس أو الضروريات الخمس والحاجيات والتحسينيات والمصلحة المعتبرة، وتقسيم الوصف المناسب بحسب الدنيا والآخرة، وبحسب القطع والظن، وبحسب الاعتبار والإلغاء.

ويعرض الفصل الثالث تاريخ المناسبة الشرعية وحجيتها وسماتها من خلال ثلاثة مباحث: الأول تاريخ المناسبة الشرعية، ويقدم أدلتها في القرآن والسُّنَّة، ثم في عصر الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب وأعلام الأصوليين. والمبحث الثاني عن حجية المناسبة الشرعية وحقيقتها. والمبحث الثالث عن سمات المناسبة الشرعية وخصائصها التي يأتي في مقدمتها السمة المصلحية والمقاصدية.

وقد جاءت أغلب تعاريف الأصوليين للمناسبة أو المناسب تنص على أن نتيجة الحكم المترتب على الوصف المناسب هي مقصود شرعي، وهذا المقصود يكون بجلب منفعة أو دفع مفسدة، أو بهما معًا. فالمناسب هو الوصف الذي يلزم من ترتيب الحكم عليه جلب منفعة أو دفع مفسدة.

ثم يعرض المؤلف طبيعة المقاصد والمصالح المترتبة على عملية المناسبة الشرعية، ويرى أن التبادر الأولي لكون المقاصد شرعية وإسلامية ينطلق من الأساس الأول الذي انبنت عليه المقاصد، وذلك

الأساس هو المناسبة، وهذه المناسبة هي نفسها الموسومة بالشرعية والأصولية. والمبني على الشرع يكون شرعيًا.

ثم إن المناسبة ضرب من ضروب الاجتهاد الشرعي، وهذا الاجتهاد ينبغي أن يكون منضبطًا بشروط وضوابط معينة، وإلا عُد اجتهادًا باطلاً. وعليه تكون المناسبة شرعية إذا انبنت على الاجتهاد الشرعي الصحيح. ثم إن المناسبة المقبولة هي المناسبة المعتبرة والمرسلة. أما المعتبرة فهي التي شهد لاعتبارها الدليل الشرعي بالنص أو الإجماع، فتكون المقاصد المترتبة عليها مقاصد ومصالح معتبرة. أما المناسبة المرسلة فقد شهد لقبولها دليل شرعي عام أو دليل كلي. وهذه المناسبة مفضية إلى المقاصد والمصالح المرسلة. ثم عرض شروط وضوابط المقاصد المترتبة على عملية المناسبة الشرعية.

أما الفصل الرابع والأخير فهو عن المناسبة الشرعية في العصر الحالي تنظيرًا وتطبيقًا، ويتكون من ثلاثة مباحث: الأول: تجلية حقيقة الدليل الشرعي الكلي. الثاني: تطبيقات معاصرة للمناسبة الشرعية. والمبحث الثالث: آفاق المناسبة الشرعية ومستقبلها.

مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة

د. عبد المجيد النجار

دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط١، ٢٠٠٦م

عدد الصفحات: ٢٩٥ صفحة

يتكوَّن الكتاب من تمهيد وستة أبواب. يشير المؤلف في التمهيد إلى أن كل قانون يتعلق بتنظيم حياة الإنسان الفردية والجماعية يكون في أصل وضعه وفي تفاصيل عناصره مبنيًا على غاية يريد واضعه أن تتحقق من خلال تطبيقه في حياة من وُضع لهم لينظم حياتهم، وتلك الغاية هي المقصود من وضع القانون.

وينطبق هذا الأمر على كل قانون سواء كان قانونًا وضعيًا، أو كان شريعة دينية. والإسلام بما أنه يتضمن شريعة منظمة للحياة، بل هو أوسع وأشمل شريعة تغطي بالبيان كافة مجالات الحياة، جاءت شريعته تلك تهدف أيضًا إلى تحقيق مقصد محدد، هو الذي أراده المشرع أن يكون هدفًا ينتهي إليه وضع الإنسان.

وكما يتحدد ذلك المقصد في منتهاه بمجمل الشريعة فيما أراده لها المشرع من هدف، فإنه تتحدد تفاصيله من المقاصد الجزئية التي تؤول إلى ذلك المنتهى بالتفاصيل التي تتضمنها الشريعة الإسلامية، متمثلة في تلك الأحكام التي تتفرع إليها متناولة مختلف مجالات الحياة، بحيث يفضي كل مقصد جزئي لحكم من الأحكام إلى ذلك المقصد الكلي الذي وُضعت الشريعة من أجله.

ويرى المؤلف أن لهذه المقاصد الشرعية أهمية بالغة في الحركة الفقهية بصفة عامة، وفي الحركة الاجتهادية بصفة خاصة، لأن كل هذه الحركة فيما تهدف إليه من تقرير لأحكام الشريعة مستخرجة من النصوص، أو مستحدثة بالاجتهاد ينبغي أن تكون مستهدية بالمقاصد.

والشريعة الإسلامية هي شريعة تشمل بالبيان كل وجوه الحياة، فالأحكام الشرعية المطلوب من الفقهاء والمجتهدين أن يقرروها، ينبغي أن تكون متناولة لكل ما تقوم عليه حياة المسلمين من أوضاع، لتكون الحياة كلها مستهدية بالشريعة. وينبغي لهذه الأحكام إما أن تُستخرج بالوحي، أو تُستحدث بالاجتهاد وفق ما تقتضيه المصلحة، وكل ذلك يقتضي أن يكون لمقاصد الشريعة الدور الكبير في الأحكام من حيث الترجيح والتوجيه والتقرير.

ويرى المؤلف أن المسلمين تواجههم اليوم تحديات كبيرة، ويشهدون تغيرات متسارعة، وهذا يوجب أن تواجه الحركة الاجتهادية تلك التحديات وتلك التغيرات بمزيد من الاهتمام العلمي بمقاصد الشريعة، إذ كلما توسعت حركة الاجتهاد في مواجهة المتغيرات كانت الحاجة إلى الاستهداء بالمقاصد أكبر. وهذا ما يفسر التوسع الذي تشهده الدراسات المقاصدية منذ بضعة عقود، كما هو مشهود في الخطط الجامعية، وما تشمله من مقررات وأطروحات ودراسات.

الباب الأول، عنوانه «مدخل إلى مقاصد الشريعة»، وهذا الباب يشتمل على فصلين، الفصل الأول عن «مقدمات في مقاصد الشريعة». يبين المؤلف في هذا الفصل المكانة التي تحتلها مقاصد الشريعة، إذ إنها ذات منزلة هامة في الفكر الشرعي، ولذلك فقد أصبحت علمًا أساسيًا من العلوم الفقهية، أُلّفت فيه المؤلفات، ولا مناص لمن يرغب في الوصول إلى مرتبة الاجتهاد من أن يدرس علم المقاصد ويتفقه فيه.

ويرى المؤلف أن من المقدمات التي تساعد الدارس على معرفة هذا العلم هو الوقوف على

المفهوم المراد من مصطلح مقاصد الشريعة، فهو وإن كان مصطلحًا أصبح كثير التداول إلا أنه يحتاج إلى الضبط والتدقيق، لأن بعض المنتسبين إلى الإسلام من الذين يحملون نزعات علمانية، يزعمون أن لهم قراءة جديدة للنص الديني مبنية على مفاهيم جديدة للمقاصد الدينية، وهنا يستلزم تحديد هذا المصطلح وضبطه.

ومن هذه المقدمات كذلك العلم بأهمية المقاصد في النظر الفقهي بصفة عامة، وأهمية دورها في الاجتهاد بصفة خاصة، سواء من حيث ما يقتضيه الدين ذاته من ذلك بحسب توجيهاته المباشرة وغير المباشرة، أو من حيث ما بذله المجتهدون والنظار المسلمون من جهد في بيانه أساسًا من أسس الاجتهاد الفقهي، وما بذلوه من جهد في تحريره أصولاً وقواعد حتى انتهى به إلى أن يصبح علمًا مستقلاً من العلوم الفقهية.

ومنها أيضًا العلم بالمسالك التي منها تُعرف مقاصد الشريعة، سواء في أصولها العامة، أو في تفاصيلها وجزئياتها. فإذا لم تكن مقاصد الشريعة منصوصًا عليها على وجه القطع والتفصيل، فإن الحاجة تدعو إلى أن يعلم الدارس لعلم المقاصد كمقدمة من مقدمات الدرس المسالك العامة التي تُعرِّف بالمقاصد، ليكون على بينة - وهو يلج إلى تفاصيلها - من طرق الدخول إليها.

لذلك فقد جعل شيخ المقاصديين في العصر الحديث الإمام «ابن عاشور» إحدى مقدمات كتابه بحثًا في «طرق إثبات المقاصد الشرعية». وإذا كان شيخ المقاصديين القدامى الإمام «الشاطبي» قد أورد هذه الطرق في خاتمة كتابه، فقد أشار إلى أن ذلك ليس إلا تلخيصًا لما كان مبثوثًا في كتابه من بيان لهذه الطرق من بدايته.

والباب الثاني عنوانه «مقاصد الشريعة في حفظ الحياة الإنسانية». ويبين المؤلف في هذا الباب أن أحكام الشريعة الإسلامية جاءت تقصد أول ما تقصد إلى حفظ معنى الحياة الإنسانية. والمتتبع لأحكام الشريعة، ما كان منها عقديًا وما كان عمليًا سلوكيًا، يجد أن على رأس مقاصدها حفظ الحياة الإنسانية، والارتقاء بها إلى أعلى الدرجات، وذلك بحفظ العاملين اللذين يحددان تلك الحقيقة، فكان على رأس مقاصد الشريعة حفظ الدين وحفظ الإنسانية، فجاء هذا الباب في فصلين، الأول مقصد حفظ الدين، والثاني مقصد حفظ إنسانية الإنسان.

والباب الثالث عن مقاصد الشريعة في حفظ الذات الإنسانية، من خلال فصلين، الأول مقصد حفظ النفس الإنسانية، والثاني مقصد حفظ العقل. ويتناول المؤلف الحفظ المادي والمعنوي والنفسي للنفس، والحفظ المادي والمعنوي للعقل الذي يشتمل على تحرير الفكر، وحفظ العقل بالتعلم وغيره.

والباب الرابع عن مقاصد الشريعة في حفظ المجتمع، ويتضمن هذا الباب فصلين، الأول عن مقصد حفظ النسل، ومسالكه من حفظه بالإنجاب والنسل والنسب. والثاني حفظ الكيان الاجتماعي، مثل حفظ المؤسسات الاجتماعية، ويأتي في مقدمتها الأسرة، وحفظ مؤسسة الدولة، وحفظ العلاقات الاجتماعية كمقصد من مقاصد الشريعة، وهي تشمل حفظ رابطة الأخوة والتكامل.

والباب الخامس، عنوانه «مقاصد الشريعة في حفظ المحيط المادي». وهو يشتمل على فصلين، الأول: مقصد حفظ المال، حيث يُحفظ المال بالكسب والتنمية، ويُحفظ من التلف وكيفية حماية الملكية المادية، وحفظه عن طريق تداوله.

أما الفصل الثاني فهو عن مقصد حفظ البيئة، الذي يتضمن حفظ البيئة من التلف والتلوث، ومن فرط الاستهلاك، وحفظ البيئة عن طريق تنميتها.

وعنوان الباب السادس «تفعيل مقاصد الشريعة». ويشير الباحث في فصلين إلى أهمية العلم بمقاصد الشريعة في تنزيل الأحكام الشرعية على الواقع. ذلك أن الحكم الشرعي قد يتقرر مقصده بصفة نظرية، ولكن ذلك المقصد لا يكون له تحقق في العمل حينما ينزل الحكم على الواقع لسبب أو لآخر من الأسباب. وهذا يثبت أن العلم بتحقق المقصد أو عدم تحققه عند تنزيل الأحكام له الدور الكبير في تنزيل الحكم أو عدم تنزيله، تأجيلاً له، أو استبدالاً بحكم آخر يتحقق به المقصد المطلوب. وهذا يتم من خلال عنصرين أساسيين، أولهما: التحقيق في ذات المقاصد لتعلم درجاتها وأولوياتها، وثانيهما: التحقيق في مآلات المقاصد ليعلم تحققها في الواقع من عدمه عند تطبيق أحكامها.

الأصول الكبرى لنظرية المقاصد

عبد الحفيظ قطاش

دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م

عدد الصفحات : ١٨٤ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وفصلين. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن علم المقاصد في الشريعة الإسلامية من أجل العلوم وأدق الفنون، لم يعن به إلا القلة القليلة من فحول العلماء، لأنه لُب العلوم الشرعية، وخلاصة الاجتهادات الكلية والجزئية في مسائل الأصول والفقه، وغيرهما من مسائل الشريعة الإسلامية. وقد برز في هذا الفن الإمام «الشاطبي». كما يرى المؤلف أن الدراسات والبحوث المتخصصة في هذا الفن قليلة لا تكاد تخرج عن حيز البحوث الجامعية الأكاديمية، وهي في ذلك بحوث تناولت جوانب ضيقة من المقاصد الكلية الجزئية، ولم تجرؤ هذه البحوث على الغوص في تفاصيل وأسس هذا الفن.

وإننا في حاجة إلى فهم ديننا وشريعتنا الغراء على ضوء هذه المقاصد الكلية، وبخاصة في هذا العصر المتلاطم الأمواج، المتعدد الأفكار، وخاصة فيما جد من مسائل العصر الحديث، تلك المسائل التي تحتاج إلى الاجتهاد. ولا يمكن النظر إلى الاجتهاد بعيدًا عن المقاصد الكلية.

من هنا كانت هناك ضرورة لدراسة المقاصد الكلية للشريعة، وفهم ضوابطها وعللها وكيفية استخراج الحِكم والأسرار التي أرادها الشارع، لأن فهم قصد الشارع جزء مهم حتى يتوافق هذا المقصد الكلي مع مقصد المكلف، وتكون عبادته وتطبيقه لكل الأحكام الشرعية تطبيقًا صحيحًا لا يخالف روح الشريعة.

ويتناول الكتاب مدخلاً إلى علم المقاصد. ويبين المؤلف أن البداية الأولى في علم المقاصد كانت عبارة عن مسائل متناثرة هنا وهناك في كتب أصول الفقه، وقد بدأ هذا العلم منذ الشافعي. أما البداية الحقيقية لهذا العلم فكانت من صنع «الشاطبي»، والمدرسة الشاطبية هي السباقة في بناء نظرية المقاصد، وإن كانت المدارس الأخرى قبل هذه المدرسة قد رسمت معالم الطريق كمدرسة «الجويني» و«الغزالي»، ولكنها لم تصل إلى مرحلة التأسيس الحقيقي للنظرية.

فالشاطبي جدد في علم المقاصد بأسلوب علمي دقيق، ونقَّاه من كلام الفلاسفة والمتكلمين، بل أخذ ذلك من مصادر الشريعة ومقاصدها الأصلية، فكان بذلك حافظًا لحقيقة الشريعة من كل تحريف أو تزييف، أو تقوُّل دون علم ولا دليل، حجته في ذلك القرآن الكريم والسُنَّة النبوية الصحيحة.

وكان توسع الشاطبي في رسم الأصول الكبرى لنظرية المقاصد نابعًا من أهمية هذا الموضوع في بناء أحكام الشريعة، وأنه علم يحتاجه الفقيه والمجتهد على السواء، ولا يستغني عنه المفتي في بيان الفتاوى الاجتهادية. وهذا العلم ترعرع بين أحضان فن أصول الفقه وفروعه التطبيقية، مما يؤكد الترابط العلمي والشرعي بين فن المقاصد وعلم أصول الفقه.

ثم يعرض المؤلف الأصول الكبرى لنظرية المقاصد، إذ أُسست نظرية المقاصد على أصول وضوابط تحدد المفاهيم وتضع القواعد الأساسية لها، فهي المفاتيح الأساسية للمقاصد الكلية والجزئية، ولا يمكن فهم هذه المقاصد إلا على ضوء هذه الروابط، وأن معرفة هذه المقاصد هي من اختصاص المجتهد والباحث المتخصص، إذ يعتمد عليها في استخراج الحكم وبيان أسرار التشريع الإسلامي في ذلك، أو يبني عليها أحكامًا اجتهادية جديدة.

ويمكن تشريح الأصول الكبرى لنظرية المقاصد تشريحًا عامًا، كما بيّنها الإمام «الشاطبي» باعتبار النظر إلى جهاتها إلى قسمين أساسيين:

١- مقاصد الشارع الكلية أو ما يسمى بجهة المصدر.

٢- مقاصد المكلف أو ما يسمى بجهة المتلقي.

ثم قسم الإمام «الشاطبي» القسم الأول إلى أربعة أنواع:

أ - مقاصد وضع الشريعة ابتداء أي تشريعًا.

ب - مقاصد وضع الشريعة للإفهام.

ج - مقاصد وضع الشريعة للتكليف.

د - مقاصد وضع الشريعة للامتثال.

ثم يندرج تحت كل نوع من هذه الأنواع الأربعة مسائل وضوابط مقيدة ومفصلة لذلك.

وعنوان الفصل الأول «الأصول الكبرى الكلية». ويمكن ضبط الأصول الكبرى الكلية لنظرية

المقاصد كما رسمها الشاطبي من خلال قسمين: أ – مقاصد الشارع.

ب – مقاصد المكلف. والكليات تدور على هذين المحورين، فلا ثالث لهما، إذ لا يتصور ذلك شرعًا وعقلاً. ومعلوم أن الشارع سبحانه وتعالى أنزل الشريعة السمحاء ليطبق أحكامها المكلف على أحسن وجه، فيكون موافقًا لقصد الشارع الكلي في ذلك.

ويرى المؤلف أنه يجب الانتباه إلى عدة أمور منها:

- يجب مراعاة كل جهات النظر للمقاصد الكلية، وهذا حتى يتم التوافق بين هذه المقاصد.
- يجب فهم هذه المقاصد الكلية حسب ترتيبها وفق الكليات الثلاث.
- النظر في الكليات والمقاصد نسبي، أي يختلف بالنسبة لكل نظر على اختلاف الزوايا والجهات المنظور إليها.
- تظهر أهمية المقاصد في الكشف عن أسرار وحِكم الشريعة.
- إن مصطلح الكلي هو الأدق في التعبير عن حقيقة المقاصد، لأنه يعني احتواءه لكل الجزئيات، فهو يمثل المركب الأصلي.

ويضع المؤلف عدة ضوابط للمقاصد الكلية ابتداءً وتشريعًا، أولها أن الكليات ثلاثة أقسام، والضابط الثاني مكملات المقاصد، والضابط الثالث التكملة معتبرة بشرط عدم إبطال الأصل، والضابط الرابع المقاصد الضرورية الكلية هي الأصل، والضابط الخامس الكليات الثلاث كلية في الشريعة والجزئيات، الضابط السادس أصول المقاصد الكلية قطعية، ثم مقاصد الشارع مطلقة، والمقاصد الكلية محفوظة، والمحافظة على الجزئيات مقصد كلي.

ثم عرض المؤلف لمقاصد الشريعة من حيث وضعها للإفهام، ورأى أن المقاصد الكلية للشريعة عربية اللسان، وأن مقصد الشارع لغوي عام مشترك، وهي إما أصلية أو تبعية.

ثم تكلم المؤلف عن مقاصد الشارع من حيث التكليف، وأنه لا تكليف بما لا يُطاق في مقاصد الشارع، ورفع المشاق في التكليف من مقاصد الشارع، ومقاصد الشارع في التكليفات لا تخلو من كُلفة، وأن المشقة النفسية غير معتبرة في التكليف، والمشقة الأخروية غير مقصودة.

كما تناول المؤلف مقاصد وضع الشريعة للامتثال، وأن المقاصد إما أصلية أو تابعة، وامتثال مقصود الشارع مناطه المقاصد الأصلية والأعمال المداومة. واطراد العادات والعوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعًا.

وعنوان الفصل الثاني «الأصول الكبرى الجزئية» وهي ذات أساسين، فهي كبرى من جهة تعلقها بالمقاصد الشرعية، إما من جهة مقصد الشارع أو جهة مقصد المكلف. وهي جزئية من حيث تعلقها بالأحكام والأفعال الجزئية.

والضابط الأول لها هو أن الجزئيات مقصودة في إقامة الكلي تشريعًا، والأصول الجزئية تابعة لمقصود الشارع خطابًا، والأصول الكبرى الجزئية تابعة لمقصود الشارع تكليفًا، والأصول الجزئية مقصودة للشارع امتثالاً. والموافقة بين مقصد المكلف ومقصود الشارع في الأصول الجزئية من الأمور الضرورية.

ثم تعرض المؤلف للأصول الكبرى الثابتة والمتغيرة. وهذه أصول تدل على مرونة هذه المقاصد في جانب المقاصد المتغيرة. أما المقاصد الثابتة فهي الأسس الأولى والأصلية لهذه المقاصد، وعليها تنبني كل المقاصد، حتى المتغيرة منها تحتاج إليها وجودًا وعدمًا. وهذا ما يُطلق عليه تشريع التقرير والتغيير.

ويرى المؤلف أن الفائدة الكبرى التي نستخلصها من مبحث الأصول الثابتة والمتغيرة هو الاعتماد على هذه الأصول في باب الاجتهاد والفتاوى، فهي الأسس العلمية المطلوبة لفهم المقاصد، ومن ثم البناء عليها وجودًا وعدمًا في المسائل الاجتهادية وغيرها.

الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية

د . أحمد الريسوني

إصدارات اللجنة العلمية، حركة التوحيد والإصلاح- الرباط، ٢٠٠٧م

عدد الصفحات : ١٣٣ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول. ويتناول في المقدمة القضايا الأساس، والأحكام الكليات الأمهات في ديننا وشريعتنا، ليبرز مكانتها وحجمها وأهميتها في البناء الإسلامي، وليبرز كذلك مدى حاجتنا إليها في فهم جوانب من الجمال والكمال في هذه الشريعة المباركة، وليبرز كذلك مدى حاجتنا العلمية إليها، في اجتهاداتنا الفقهية، وأولويتنا الفكرية والدعوية، وفي تديننا وسلوكنا الفردي والجماعي، ولعلها أيضًا- إذا أحسنا تمثلها- أن تقوي الأسس التوحيدية الجامعة للأمة الإسلامية ومذاهبها وتياراتها المختلفة كما يقول المؤلف.

الفصل الأول عنوانه «الكليات التشريعية ومكانتها في القرآن والكتب السابقة». ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: الأول عن الشريعة والتشريع بين التضييق والتوسيع. ولا يجد المؤلف فرقًا جوهريًا بين ما قيل عن التشريع، وما يمكن أن يُقال عن الشريعة، فكلاهما راجع إلى فعل (شرع) بمعنى وضع الأحكام وسنّها للناس. وفي العصر الحديث شاع مصطلح التشريع، وكثر استعماله وتنوع، فهو قد يُستعمل بمعناه القديم الذي يشمل الأحكام الشرعية، سواء كانت للعبادات أو المعاملات، أو للسلوك الفردي والاجتماعي بصفة عامة، وقد يُستعمل التشريع بمعنى اصطلاحي أضيق، فيُراد به القوانين، أو سنّ القوانين التي تصدر عن الدول والحكومات.

وحتى حينما يجري الحديث عن التشريع الموصوف بـ(الإسلامي) فقد أصبح المراد به في كثير من الحالات الأحكام الشرعية التي يدخل تنفيذها أو مراقبة تنفيذها في حيز اختصاصات الدول والحكومات. أما في الشريعة والتشريع الإسلامي فإن الصلاة تشريع، والتيمم تشريع، وقطع يد السارق تشريع، وتحريم الربا تشريع، والطواف بالبيت تشريع، والشورى تشريع، والعدل والإحسان في كل شيء تشريع وهكذا بلا فرق.

والشيخ «ابن عاشور» حين اختار المعنى المضيق للتشريع في كتاب (المقاصد) وجد صعوبة في الالتزام بهذا المفهوم، وفي ضرب الأمثلة له ولمقاصده. ومنبع الإشكال هنا، هو أن المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، وكذلك كلياتها وقواعدها، تسري في كافة المجالات والأبواب التشريعية. فقاعدة العدل مثلاً، وهي من الكليات ومن المقاصد الكبرى للتشريع الإسلامي، ليست خاصة بالنظام العام، وليست خاصة بالحكم والقضاء، والقسمة والعطاء، بل هي سارية في الوضوء والصلاة والصوم والزكاة، وعلاقات الجيران والأقارب، وكافة العلاقات الإنسانية، ففي كل ذلك مجال للعدل. وفي كل ذلك تدخل قاعدة العدل. وعلى هذا الأساس، فمصطلح التشريع كما يستعمله المؤلف مستعمل بأوسع معانيه العملية ومقتضياته التطبيقية.

المبحث الثاني عن «آيات القرآن بين الإحكام والتفصيل». فالآيات المحكمات هي أصول وأمهات لغيرها، مما يندرج فيها. ومجمل الدين وشريعته مؤسس على هذه المحكمات الكليات ونابع منها. والقرآن الكريم باعتباره الأصل الأول والمرجع الأعلى للإسلام وشريعته لابد أن يكون هو مستودع هذه الكليات الأساسية. ولابد أن تكون هذه الكليات مقدمة في الترتيب والاعتبار.

ويمكن القول إن الكليات والمحكمات القرآنية قد تكفلت بإرساء الأساس الفلسفي والإطار المرجعي الذي ينبثق منه التشريع الإسلامي، وأن الشريعة الإسلامية قد تفصلت فروعها وجزئياتها، بعدما تأصلت أصولها وكلياتها.

ويعني المؤلف بالكليات أو الكليات الأساسية: المعاني والمبادئ والقواعد العامة المجردة التي تشكل أساسًا ومنبعًا لما ينبثق عنها وينبني عليها من تشريعات تفصيلية وتكاليف عملية ومن أحكام وضوابط تطبيقية.

والكليات أو الأصول تعني معتقدات وتصورات عقدية، وتعني مبادئ عقلية فطرية، وتعني قيمًا أخلاقية، ومقاصد عامة، وقواعد تشريعية. والكليات هي المحكمات، والجزئيات أو المفصلات هي كل ما يأتي تفصيلاً وتفريعًا وتطبيقًا للكليات، سواء جاء ذلك منصوصًا، أو جاء اجتهادًا من الفقهاء والمجتهدين، أو تنزيلاً وممارسة من المكلفين.

والكليات تعطي بمجموعها، أو بمجموعة منها كليات أكبر وأعمّ، هي المبادئ العليا،

والمقاصد الكبرى للتشريع الإسلامي، بل هي معالم الدين وركائزه وأسسه وأركانه. فهـي بـذلك تكـون كليات حاكمة وكليات ناظمة، فوظيفتها لا تقتصر على مرجعيتها وحجيتهـا فـيما لا نـص فيـه، بـل هـي الأصول لكل ما يندرج تحتها من الفروع والجزئيات، سواء كان منـصوصًا أو غـير منـصوص ومـن هنـا يكون تحكيمها أيضًا في التفسير والتأويل، والتقييد والتخصيص لما هو منصوص من الأحكام التفـصيلية الجزئية.

والمبحث الثالث عن «الكليات المشتركة بين الكتب المنزلة» فقد تنزلت الكتب والشرائع جامعة بين الاتحاد والتعدد، فهي متفقة في الكليات، مختلفة في الجزئيات. بل توجد جزئيات كثيرة مـشتركة بـين شرائع متعددة. أما الكليات وكذلك أصول الفرائض والمحرمات فهي ثابتة مشتركة بـين جميـع الكتـب والرسالات.

الفصل الثاني عنوانه «كليات القرآن تصنيف وبيان». ويشتمل هذا الفصل عـلى أربعـة مباحـث تدور حول تصنيف الكليات المبثوثة في القرآن، ويقسمها المؤلف إلى أربعة أصناف:

الصنف الأول : الكليات العقـدية.

الصنف الثاني : الكليات المقاصدية.

الصنف الثالث : الكليات الخلقية.

الصنف الرابع : الكليات التشريعية.

ويتناول المبحث الثاني من هذا الفـصل الكليـات المقاصـدية، وهـي المعـاني الأوليـة والغايـات الأساسية الجامعة التي لأجل تحقيقها خُلقت الخلائق ووُضعت الشرائع والتكاليف، وعلى أساسها كانت الحياة والموت.

وبما أن هذه المقاصد هي مقاصد الرب سبحانه، فلابد أن يكون تحديدها والتصريح بهـا صـادرًا عنه وعن كتابه الكريم، فمثل هذه المسألة لا تحتمل التأويلات، ويعرض المؤلف أهم الكليات المقاصـدية في القرآن، وهي:

- أن القصد من خلق الإنسان وخلق الدنيا ومن عليها إنما هو الابتلاء وتكليف الإنـسان بـأن يـصلح ولا يفسد، ومن هنا جاءت قاعدة شكر المنعم، وكانت رأس الإحسان.

- ومن مقاصد البعثة المحمدية تهذيب الأخلاق وتزكية النفوس، وهذان المقصدان الأساسيان (التعليم والتزكية) ينصبان بالدرجة الأولى على العنصر البشري لأن هذا هو المناط الأول، والمنطلق الأول لكل صلاح وإصلاح، أو لكل فساد وإفساد.

- اتفقت كلمة العلماء قديمًا وحديثًا على أن مقاصد الشريعة الإسلامية والشرائع المنزلة

عامة تتلخص في هذه العبارة (جلب المصالح ودرء المفاسد) وأن كل ما في القرآن والسُّنَّة متضمن هذا.

- إقامة القسط والعدل هو مقصد كبير من مقاصد بعث الرسل وإنزال الكتب ووضع الشرائع، ومقصود الشريعة ومطلوبها هو إقامة حياة القسط ومجتمع العدل.

الفصل الثالث «الكليات التشريعية قضايا أصولية فقهية». ويتناول المؤلف في هذا الفصل بعض القضايا التخصصية، المرتبطة بالكليات وبالعمل بالكليات، وذلك في مبحثين:

أولهما: الكليات بين النسخ والتخصيص، حيث نص عدد من العلماء - ولا مخالف لهم - على أن القضايا والأحكام والمبادئ الكلية لا يقع فيها نسخ، فهي متكررة ومستقرة مستمرة في جميع الشرائع. وكذلك كليات الشرائع كلها ثابتة ومستقرة.

المبحث الثاني: التشريع الإسلامي، يرى بعض الأصوليين أن آيات الأحكام في القرآن الكريم هي عمومًا قليلة ومحصورة. وهذا التضييق ينبني أولاً على التضييق الذي حصل في مفهوم الشريعة والتشريع، وينبني ثانيًا على حصر مفهوم الأحكام في الأحكام الجزئية التطبيقية المباشرة.

ولكن على الفقيه أولاً أن يعرف مسلك الاستدلال على الكليات، ويتعين الاحتكام إلى كليات الشريعة ومقاصدها العامة، واللجوء إلى رحاب الكليات والصيغ الشرعية العامة التي ما وُضعت على العموم إلا لتستوعب ما لا يحصى ولا ينتهي من الحالات والجزئيات المتجددة.

منهج السياق في فهم النص

د. عبد الرحمن بودرع

سلسلة كتاب الأمة، العدد (١١١)، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- قطر، السنة السادسة والعشرون، المحرم ١٤٢٧هـ.

عدد الصفحات : ١٥٤ صفحة

يطرح هذا الكتاب رؤى منهجية قد تتجاوز الاقتصار على النظر في النص القرآني، والتمحور حول تحليل لغته وبنيته وألفاظه وأسلوبه وفقهه التشريعي والتربوي، والاكتفاء بأدوات فهم النص المعروفة، وتحرص على أن تقدم قراءة جديدة تشكل دليلاً على كيفية الإحاطة بالنص القرآني من خلال منهج رئيس في الفهم لا يمكن إغفاله، وهو «السياق» أو «المقام» أو «الحال» الذي نزل النص لمعالجته، ذلك أن السياق أو المقام، هو ما يُطلق عليه بـ «أسباب النزول» التي تمثل وسيلة أو وسائل معينة لاستيعاب النص ووعيه.

ويقدم لهذا الكتاب الأستاذ عمر عبيد حسنه. ويقول في مقدمته إن تحويل القرآن من أن يكون خطاب أمة بكل شرائحها ومستوياتها، وإغلاقه على فئة معينة أو زمن أو مكان ليكون خطاب نخبة، أو طائفة أو عصر أو جماعة، وإقصاءه عن حياة الأمة والانتهاء إلى هجره وعزله عنها وعن مجتمعها يحمل الكثير من المخاطر الشرعية والفكرية والحضارية، والمساهمة السلبية بالفراغات الفكرية التي سوف تُملأ بـ «الآخر». وليس أقل من ذلك خطورة أن تحل آراء البشر واجتهاداتهم وأقوالهم محل النص القرآني، حتى ولو ادعى أصحابها أنها إنما انطلقت من النص القرآني، وادعت مرجعيته.

ويؤكد الأستاذ عمر عبيد حسنه خطأ الاقتصار في التمركز حول مناهج الفهم وأدواته، على أهميتها وضروريتها، لأن مرتبة الفكر قبل الفعل، إذا لم يتم تجاوزها إلى الفعل، وتنزيل القرآن على واقع الناس، وبناء ثقافة الأمة من آياته وقيمه، قد يُخرج الأمة من دائرة النص، كما يُخرج النص من إطار العقيدة الفاعلة المحركة في الأمة.

ويتكوَّن الكتاب من تمهيد، ومحورين. يشير المؤلف في التمهيد إلى أن هذا كتاب في المنهج، يعرض لتطبيق قواعد ونظريات من مسائل الدرس اللغوي والبلاغي على نصوص القرآن الكريم

والسُّنَّة النبوية، لإخراج المعارف المنهجية من إطارها النظري إلى ميدان التطبيق على نصوص لها قيمة علمية وقوة إنجازية واقعية.

والقصد من هذا التطبيق لفت الانتباه إلى منهج من المناهج الحديثة التي تسهم في فهم نصوص القرآن والحديث فهمًا متكاملاً يؤدي إلى وضع النص في إطاره العام الذي نتج به أول مرة، وهو المنهج السياقي الذي يرشد إلى فهم مراد المتكلم ومقاصده العليا بقرائن نصية لفظية ومعنوية.

وإن المنهج السياقي ببعديه: البُعد اللغوي الداخلي والبُعد الخارجي، يقدم بين يدي فهم النص الشرعي نسقًا من العناصر التي تقوي طريق فهمه وتفسيره. والاستنباط من العناصر التي تقوِّم طريق فهمه وتفسيره والاستنباط منه، لأن العلم بخلفيات النصوص، وبالأسباب التي تكمن وراء نزولها أو ورودها يورث العلم بالمسببات، وينفي الاحتمالات غير المرادة، ويقطع الطريق على المقاصد المغرضة التي لم يردها الشارع الحكيم ولم يرُمها، ويصحح ما اعوج من أساليب التطبيق، كاقتطاع النص من سياقه، والاستدلال به معزولاً عن محيطه الذي نزل فيه. هذه الأساليب التي أخرجت النصوص عن مقاصدها العليا، ودفعت بها إلى وجوه من المعاني والاستنباطات البعيدة، ظاهرها حق وباطنها باطل.

المحور الأول: عن منهج السياق في فهم القرآن الكريم وتفسيره. وهذا المحور يتكون من عدة أفكار: تقديم وتعريف للسياق وأنواعه. فيعرف السياق على أنه إطار عام تنتظم فيه عناصر النص ووحداته اللغوية. ويضبط السياق حركات الإحالة بين عناصر النص، فلا يفهم معنى كلمة أو جملة إلا بوصلها بالتي قبلها، أو بالتي بعدها داخل إطار السياق.

والسياق هو الصورة الكلية التي تنتظم الصور الجزئية، ولا يفهم كل جزء إلا في موقعه من الكل. والتحليل بالسياق يُعد وسيلة من وسائل تصنيف المدلولات. ومن أنواع السياق: السياق المكاني، والسياق الزمني، والسياق الموضوعي، والسياق المقاصدي، ومعناه النظر إلى الآيات القرآنية من خلال مقاصد القرآن الكريم، والرؤية القرآنية العامة للموضوع المعالج.

ثم ينتقل الباحث إلى دراسة النص اللغوي والنص الشرعي. ويرى في النص الشرعي نصًا مأخوذًا من لغة، ومؤلفًا من جمل مترابطة تؤدي دلالات خاصة، لتؤلف كلاًّ يفيد قصدًا دلاليًا معينًا. وقد جاء النص القرآني معرفًا بالأحكام الشرعية، وجاء تعريفه بهذه الأحكام كليًا لا يختص بشخص أو حال

أو زمان أو شرط أو غير ذلك، وجاءت الأحكام الكلية مستوعبة كل الظروف والأحوال والطاقات. وكلما أحسن الفقيه وتمكن من تنزيل تلك الأحكام الكلية المجردة- من ظروف زمان بعينه أو مكان بعينه- على الوقائع والأقضية فقد أدرك المقاصد العليا للشريعة.

ويدل على صفة الكلية في القرآن الكريم أنه محتاج إلى كثير من البيان والعرض على المساقات المختلفة، بحسب ما تسمح به مقاصد الشريعة. وإذا كان القرآن على اختصاره جامعًا، فإنه لا يكون جامعًا إلا والمجموع فيه أمور كليات، لأن الشريعة تمت بتمام نزوله. ولا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه وهو السُنَّة، لأنه كلي وفيه أمور كلية ولا محيص عن النظر في بيانه.

ويعرض الباحث السياق اللغوي للقرآن الكريم، باعتبار أن اللغة المتداولة في عصر التنزيل هي المرجع في التفسير، وتتبع الكلمة القرآنية في مواردها المختلفة.

أما عن القيم السياقية المستعملة في ربط الكلام، فيذهب المؤلف إلى أن المتتبع للنص القرآني يدرك أن المساقات فيه تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل، وهذا معلوم في علم البيان والمعاني، فالضابط الذي يلزم في فهم النص هو الالتفات إلى أول الكلام وآخره بحسب القضية. ذلك أن علم المعاني إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال وأسباب النزول، لفهم مقاصد الشارع مقرونًا بمعرفة أحوال نزوله. أما إذا تفرق النظر في الأجزاء بسبب الجهل بأسباب التنزيل فلا يتوصل إلى إدراك المقاصد على الوجه المراد.

ويعرض المحور الثاني منهج السياق في فهم الحديث النبوي واستنباط فهمه، فيعرض السياق وأثره في فهم الحديث النبوي، وكذلك منهج السياق المقامي في دراسة الحديث.

وينهي المؤلف كتابه بأن المنهج السياقي في دراسة النص القرآني والنص الحديثي منهج سديد، يساعد على فهم النص في مستوياته اللغوية المتعددة التي ترشد إلى فهم مراد المتكلم ومقاصده العليا.

البُعد المصدري لفقه النصوص

د. صالح قادر الزنكي

ضمن سلسلة كتاب الأمة، العدد (١١٣)، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- قطر، السنة السادسة والعشرون، جمادى الأولى ١٤٢٧هـ.

عدد الصفحات : ١٥٣ صفحة

يُعد هذا الكتاب محاولة للنظر إلى بُعد قد يكون غائبًا في مجال تفقه النص أو النصوص التي تأتي من معرفة الوحي في الكتاب والسُّنَّة، وهو أهمية استحضار واستصحاب عظمة مصدر النص لاستنباط الأحكام، وبيان مراد الله في النوازل والمستجدات، وما يترتب على ذلك من المصالح والمفاسد، والحلال والحرام.

ويقدم لهذا الكتاب الأستاذ عمر عبيد حسنه. ويشير إلى أن فقه الواقع أصبح يتطلب من الأدوات والوسائل والتخصصات في شعب المعرفة الاجتماعية والإنسانية العناية الأكبر من الأنشطة العلمية والثقافية، وأن الاقتصار على فقه النص قد لا يأتي بجديد، لأن السابقين تبحروا في ذلك، ولم يدعو استزادة لمستزيد. لكن الإشكالية تبقى في غياب فقه الواقع، ومن ثم فقه التنزيل لهذه الأحكام واختبار مدى مناسبتها وملاءمتها لواقع الناس.

ويرى الأستاذ عمر عبيد حسنه أن انفصال فقه النص عن فقه الواقع، الذي يعتبر في الأصل من لوازمه جعل التفقه في النص يتحرك غالبًا في إطار نظري بعيدًا عن الحياة، علمًا بأن من لوازم التفقه في النص التفقه في الواقع، إذ لا قيمة عملية لفقه النص المجرد بعيدًا عن إدراك الواقع المجسد واستحقاقاته وكيفية تقويمه بفقه النص. وعنده أن الاقتصار على التفقه بالحكم الشرعي أو بالنص دون التفقه بالمحل الذي يعتبر من لوازم فقه النص، سوف يؤدي إلى التعسف في إسقاط الأحكام الشرعية على واقع الناس، دون النظر في مدى توفر شروط تطبيقها وفي مقدمتها الاستطاعة.

ويرى صاحب التقديم أن الأزمة الحقيقية التي يعاني منها العقل المسلم اليوم هي التوهم بأن حركة التفاعل الفكري والثقافي، وتعدد الأدوات والوسائل لفقه النص وتنزيله على واقع الناس هو

صورة سلبية تشكل خطورة على الأمة ووحدتها، وكأنه يريد إقفال النص عن الناس، أو صب العقول في قالب واحد، في حين أن النص الإلهي خالد مجرد من حدود الزمان والمكان، والإنسان مؤهل للإنتاج في كل زمان ومكان. ولذلك فإن فكرة إغلاق النص والتفقه فيه واستنباط الأحكام منه على عصر خوفًا من المفسدين بحجة سد ذريعة الفساد، تحول دون تفعيل النص في الواقع، وتؤدي إلى تجميده.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة. تتحدث المقدمة عن وضع منهج معتمد في تفسير النص الشرعي، وتوجيهه الوجهة السليمة، ألا وهو البُعد المصدري للنص، وتدرس أهمية استحضاره وجدواه إبان تفهم النص. وتستهدف الدراسة شريحة المفسرين والمستنبطين لأحكام التشريع من النص، حيث تقدم لهم بيان هذا المرتكز المنهجي.

ولإبراز هذا البُعد المصدري للنص فهمًا وتأصيلاً وتفعيلاً، تم توزيع عناصر الدراسة على أربعة مباحث، وهي:

المبحث الأول : مفهوم البُعد المصدري للنص.

المبحث الثاني : التأصيل الشرعي للبُعد المصدري في تفقه النص الشرعي.

المبحث الثالث : حضور البُعد المصدري في المقررات الأصولية.

المبحث الرابع : أثر غياب البُعد المصدري إبان تفقه النص الشرعي.

ويرى الباحث أنه من الضروري الانتباه في هذا البحث المصدري لفقه النصوص إلى نقاط هامة منها:

١ - أن تلك المعاني والنصوص التي يتحلى بها الشارع الحكيم تُعد من محكمات الدين، والتي لا تنفتح على الاجتهاد والرأي، وأنها معان متعالية على الزمان والمكان وجميع الاعتبارات، وعليه يتعين رد ما يخالف ذلك من المعاني الظاهرية في النص إليها، قصد التناسق والتناغم الذي هو صفة التشريع الدائمة.

٢ - أن تلك المعاني الكلية ثابتة عامة مطلقة، غير قابلة للتغير والتخصيص، والتقييد والنسخ، بينما المعاني الجزئية الظاهرة من أول وهلة من النص لا تتسم بتلك الخصائص، ولا ترقى إليها. ومن قواعد درء التعارض بين المعاني المتخالفة، تقديم ما هو أقوى على ما دونه، قوة ودرجة ورتبة.

٣- أن المعاني الجزئية ينبغي أن تكون انعكاسات لتلك المعاني الكلية، وخادمة لها، ولا يقبل بحال من الأحوال أن تنقلب بالإبطال على أصولها، وتزعزعها، فكل فرع أفضى اعتباره إلى رفض أصله والقضاء عليه فهو باطل مرفوض.

٤- أنه إذا كانت ثمة ظواهر نصية تفيد خلاف معاني الخير والإنصاف، وقواعد العدل والحكمة، والرأفة والرحمة، فإنها ترد إلى المطرد في تصرفات الشارع، ومعهوده في التكليف والخطاب والعناية بالعبادات، لأن أحكام الشريعة تؤسس على الاطراد والعموم والضبط، دون الاضطراب والاستثناء والاختلال.

٥- أن المفاهيم والمضامين الكلية قيم أثبت العقل البشري ضرورة اتصاف التشريعات الوضعية بها. وإذا كان فقهاء القانون الوضعي يفسرون نصوص القوانين في ضوئها، فكيف لا يتم فقه أحكام أحكم الحاكمين وأعدل العادلين وأرحم الراحمين بمقتضاها! إن ترك ذلك هو أشد ضررًا وأنكر أثرًا.

٦- وكلما كان قارئ النص على دراية وخبر بصفات صاحب النص وعاداته، كان فهمه للمعاني التي يحملها الخطاب أقرب إلى مراد المخاطب، وأحرى بالقبول. وهذه المعرفة لها دور بالغ وفاعل في إزالة الغموض أو الاحتمالات التي ترافق لغة النص، والتي تحول دون فهمه، فيُحمل النص على المعاني القريبة التي تعكس تلك الصفات والعادات، وتتواءم معها دون المعاني المتنافرة.

٧- أن الاعتقاد السليم بالله تعالى وبرسوله ﷺ يوجب على المسلم أن يفسر النص بمعنى أو بحكم يتسم بالعدل والرأفة والرحمة والخير. وهذا هو الإطار الكلي المرجعي الذي يجب أن يحيط بكل تفسير، ثم بعد ذلك يتم تحليل النص بهدف الوصول إلى الحكم الجزئي الذي جاء النص لإفادته.

تأصيل فقه الأولويات - دراسة مقاصدية تحليلية

د . محمد همام عبد الرحيم ملحم

دار العلوم- عمان- الأردن، ط١، ٢٠٠٧م

عدد الصفحات : ٤١١ صفحة

قدم لهذا الكتاب الدكتور محمد نعيم ياسين، الذي يرى أنه يمثل محاولة تجديدية في علمي الأولويات ومقاصد الشريعة، وأن الباحث قد حاول أن يجدد فهم كلام العلماء، كالجويني والغزالي وابن تيمية والعز بن عبد السلام والشاطبي وغيرهم، فعمد إلى جمع نصوصهم المتفرقة في كل مسألة، واجتهد في حل التعارض الظاهري الذي يبدو للوهلة الأولى بين نصوص كل واحد منهم في المسألة الواحدة، وحاول البناء على ما وصلوا إليه.

ويتكوَّن الكتاب- وأصله أطروحة دكتوراه قُدمت إلى كلية الشريعة بالجامعة الأردنية- من مقدمة وفصلين. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن فقه الأولويات صار من ضروريات هذا العصر، بل إن من أوجب الواجبات على العاملين للإسلام في هذا الزمان أن يجتهدوا في تأصيل فقه الأولويات وتطبيقه، وذلك لأنهم لو فهموا فقه الأولويات وطبقوه في مسيرتهم لتوحدت جهودهم بدل تشتتها.

وإن دراسة فقه الأولويات تعد من أكبر المهمات، لأن طالب العلم لا يستطيع أن يحدد أي الأحكام قصد الشارع الحكيم تقديمه على غيره، وأي الأحكام قصد تأخيره عن غيره، إلا من خلال هذا الفقه. ثم إن معرفة الأولويات تعتبر الركن الأعظم في السياسة الشرعية، حيث إن أوجب الواجبات على القائم بأمر السياسة الشرعية أن يكون على درجة عالية من الاجتهاد، ليحسن اختيار أولوياته.

ويضيف الباحث أيضًا أن هذه الدراسة تبرز أهميتها في تطبيق فقه الأولويات على الواقع السياسي المعاصر، أي ربط علم المقاصد بالواقع المعاصر، حيث لابد من قيام حركة علمية تجديدية، تعيد تأصيل هذا العلم وتطبيقه على الواقع السياسي المعاصر، وأن الصحوة الإسلامية تبحث عن ميادين تطبق فيها الإسلام.

والفصل الأول عنوانه «مفهوم فقه الأولويات وأنواعه وأدلة اعتباره». وهو يشتمل على أربعة

مباحث، المبحث الأول في مفهوم فقه الأولويات، وهو مصطلح جديد ظهر على ألسنة بعض العلماء والدعاة المعاصرين. ويقدم المؤلف تعريفًا لغويًا لهذا المصطلح المركب من لفظين «فقه» و«أولويات»، وقبل أن يشرع في تحديد معنى المصطلح اصطلاحيًا، يقوم باستقراء استخدامات العلماء من الفقهاء والأصوليين لمصطلح الأولوية أو الأولويات.

ومن استخدامات العلماء لهذا المصطلح، توصل إلى أنهم قد يقصدون به الدلالة على الأرجحية، أي ترجيح أمر على أمر. وأحيانًا استعملوه للدلالة على الترتيب المسنون لا اللازم أو الواجب. وأحيانًا أخرى استعملوا مصطلح خلاف الأَوْلى للدلالة على المكروه، أو ما هو دون المكروه. وبعض الأصوليين قد استعملوه باستخدام (قياس الأَوْلى)، وهو ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع أَوْلى منه في الأصل. وهذه هي أهم الاستعمالات التي استُعمل فيها مصطلح الأولوية.

ويقدم المؤلف تعريف الأولويات اصطلاحًا عند علمائنا الأقدمين، مثل الرازي والتفتازاني، ثم يعرض تعريف المعاصرين للأولويات، ويذكر أن أول من عرف هذا المصطلح وكتب حوله كتابًا مستقلاً هو الدكتور يوسف القرضاوي. ولم يُعرِّف الأولويات استقلالاً من المعاصرين إلا الأستاذ محمد الوكيلي، حيث عرّفها تعريفين، أما الأول فهو: الأعمال الشرعية التي لها حق التقديم على غيرها، وأما الثاني فهو الأسبقيات الشرعية المراد إنجازها. وينهي الباحث هذا الموضوع بأن تعريف الأولويات يعني ترتيب الأعمال من حيث التقديم والتأخير، أو بأنها الأحقيات في التقديم والتأخير.

ثم يتناول الباحث موضوع الأولويات وهويته، حيث اعتبره علمًا مستقلاً مثله مثل علم الأصول وعلم الفقه وغيرهما من العلوم، وذلك لأن الأولويات لا يمكن صهرها في بوتقة الفقه الاصطلاحية، وأن نطاق الأولويات أوسع من ذلك. ويرى المؤلف أن موضوع الأولويات يأخذ من غيره؛ فمن الفقه يستقي، ومن الأصول يرتوي، وفي المقاصد ينشأ ويترعرع.

ثم يتناول المؤلف المفاهيم ذات الصلة بفقه الأولويات، ويتحدث عن علاقة فقه الأولويات بفقه الموازنات، وعلاقة فقه الأولويات بعلم المقاصد الشرعية، فيُعرِّف معنى المقاصد لغة واصطلاحًا، ويُعرِّف المقاصد عند الإمام الشاطبي وأنواعها وأحكامها وشروطها، ثم يُعرِّفها عند العلماء المعاصرين أمثال الشيخ ابن عاشور، وعلال الفاسي، ود. يوسف العالم، ود. الريسوني، ود. محمد اليوبي و د. نور الدين الخادمي.

ويرى المؤلف أن تعريفات المعاصرين لمعنى المقاصد الشرعية فيه تفاوت بَيِّنٌ، وذلك عائد إلى اختلافهم حول المقصود من التعريف، فبعضهم ذهب إلى تعريف يجمع فيه المقاصد العامة والخاصة والجزئية، والبعض الآخر جعل غايته تعريف المقاصد العامة فقط. ويظهر على تعريفات المعاصرين أيضًا عدم الاتصاف في أغلبها بوصف الجامعية المانعية في التعريف.

ويبين المؤلف بناء على مفهوم المقاصد الشرعية ومفهوم فقه الأولويات العلاقة الوثيقة التي تربط بين مقاصد الشريعة وفقه الأولويات. وهذه العلاقة أشبه ما تكون بعلاقة أصول الفقه بالفقه، بل هي علاقة أشد ارتباطًا وأوثق عرى. فليس لفقه الأولويات غناء عن مقاصد الشريعة بأي حال من الأحوال، إذ لا يمكن إدراك الأولويات إلا بالرجوع إلى المقاصد الشرعية، فهي الطريق الرئيس للوصول إلى الأولويات.

ومن جهة أخرى فإن فقه الأولويات يُعد الثمرة الرئيسية لعلم المقاصد، فمن خلال النظر في منظومة المقاصد، يجد الناظر أن المقاصد على ثلاث مراتب رئيسية، هي: الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وهذه المراتب تتوزع على كليات خمس، وهذه الكليات تترتب فيما بينها على درجات. وهذه النظرة السريعة كفيلة بأن تظهر أن المقصود من علم المقاصد إنما هو الوصول إلى الأولويات.

ثم يتناول المؤلف في المبحث الثاني أنواع الأوليات وتقسيماتها، والمبحث الثالث يتناول المصلحة وأقسامها، كأساس لتصنيف الأولويات. وهذا المبحث يشتمل على مطلبين، الأول مفهوم المصالح والمفاسد، والثاني أقسام المصالح والمفاسد، ثم يقدم المبحث الرابع أدلة اعتبار الأولويات من خلال القرآن الكريم ومن خلال السُّنَّة النبوية الشريفة.

ويعرض الفصل الثاني قواعد تصنيف الأولويات، فيقدم مفهوم القواعد المقاصدية والأصولية والفقهية والتفريق بينها، ويفرق بين كل من القاعدة المقاصدية والأصولية والفقهية. ويشتمل هذا المبحث على ستة مطالب: المطلب الأول: قاعدة أولويات الكليات الخمس، المطلب الثاني: قواعد الأولويات بين مراتب المصالح والمفاسد من حيث القوة، المطلب الثالث: قواعد تصنيف أولويات المصالح بناء على توقع الحصول، المطلب الخامس: قاعدة تصنيف الأولويات بين المصالح بناء على درجة ثبوتها، أما المطلب السادس فهو عن قاعدة تصنيف الأولويات عند تعارض المصالح مع المفاسد.

ويتناول المبحث الثاني القواعد الأصولية والفقهية من خلال مطالب: الأول قواعد مراتب الأدلة، والثاني قواعد مراتب الأمر والنهي، والثالث عن القواعد الفقهية، مثل قاعدة تصنيف الأولويات في الحقوق وقاعدة حق الله مقدم على حق النفس، وقاعدة تصنيف الأولويات بين حق الله تعالى وحقوق العباد، وحق الآدمي مقدم مطلقًا، إن لم يفوت حق الله تعالى، وقاعدة الحقوق إذا تساوت على وجه لا يمكن التمييز بينها إلا بالقرعة. ثم ينهي المؤلف هذه الدراسة ببحث قاعدة تصنيف الأولويات المتعلقة بتغير الأزمان والأماكن والأحوال في قاعدة «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان».

النص الشرعي وتأويله، الشاطبي أنموذجًا

د. صالح سبوعي

سلسلة كتاب الأمة، العدد (١١٧)، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- قطر، السنة السابعة والعشرون، المحرم ١٤٢٨هـ.

عدد الصفحات : ١٥٩ صفحة

هذا الكتاب يضع لبنة منهجية في البناء العلمي والثقافي المقاصدي المرتكز إلى دلالة اللغة، ولا يمكن أن يعتبر إعادة إنتاج لعطاء قديم، وإنما هو استدعاء لرؤية مبكرة، واستحضار لأنموذج كان صاحبه رائدًا في تأصيل مقاصد الشريعة.

يقدم للكتاب الأستاذ عمر عبيد حسنه الذي يشير في مقدمته إلى أن غياب المقاصد، وغياب الإجابة عن السؤال الكبير: لماذا هذا العمل، وكيف يكون الأداء، وما هي العواقب المحتملة له؟ هو غياب له أثره؛ ذلك أن غياب النظر في الحكم والعواقب والمآلات والنظر إلى الأحكام على أنها قواعد ذهنية مجردة تمارس بشكل آلي بعيدًا عن إدراك ما يترتب عليها، انتهى بالاجتهاد إلى العزلة عن واقع الحياة وتحقيق مصالح العباد.

ويرى صاحب التقديم أن إبصار المقاصد وإدراك العواقب، وحُسن تقدير المآلات يشكل من بعض الوجوه معيارًا دقيقًا لاختبار حسن تنزيل الحكم على محله، ويشكل قياسًا موضوعيًا للفعل الفقهي أو للاجتهاد الفقهي، وأن تطبيق القياس بشكل آلي قد يفوت المصلحة.

فإن المقاصد من جهة، والمنطلقات الشرعية من جهة أخرى يشكلان المعيار المنهجي، وضابط الإيقاع العملي للحيلولة دون الخلل، وتفويت المصالح لعملية الاجتهاد الشرعي. فالمقاصد تشكل الرؤية الكلية والمحور الذي تدور في فلكه جميع فروع الفقه ومسائله ولا تند عنه، وهي التي تخلص الاجتهاد من العثرة والجنوح، بسبب من المقايسة المجردة، بعيدًا عن استصحاب الغايات. وإن من شروط الاجتهاد تحقق المقاصد والوصول إلى الأهداف، فتحقيق المقاصد هو معيار اختبار دقة المسيرة الاجتهادية.

ويشير الأستاذ عمر عبيد حسنه إلى أن الكثير من العلماء في تراثنا الفقهي تبحروا وامتدوا بالفروع والقياس والاجتهاد، لكن القليل جدًا هم الذين توجهوا إلى استصحاب المقاصد من النص الشرعي. ولئن كانت المقاصد مُدركة عند الكثير من أئمة الفقه العظام دون أن يدونوها ويفردوها بأبواب خاصة من فقههم، فإن الفضل في هذا الباب يرجع إلى الإمام الشاطبي، حيث أعطى أهمية كبيرة لمباحث المقاصد، ومهّد الطريق إلى إدراكها، ثم جاء الطاهر بن عاشور وجعل منها علمًا قائمًا بذاته، وليست أحد مباحث أصول الفقه. وإن لفت النظر إلى أهمية مقاصد الشريعة، كثمرة لدلالات الألفاظ، وكمحور أساسي للاجتهاد، أحدث تغييرًا مهمًا في شروط الاجتهاد، وأدوات المجتهد.

ويتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. المقدمة تبين أن هذه الدراسة محاولة للوقوف على بعض أساليب التعبير عن المقاصد وطرقه من خلال النصوص اللغوية، ومحاولة صياغتها في جملة أسس ومبادئ يُرجى أن تمكن من الفهم الصحيح لمقاصد النص، وتساعد في محاولة إبلاغ هذه المقاصد للآخرين وإفهامهم بها. ويتم استقصاء تلك الأسس والمبادئ من خلال تراث رائد المقاصد الشرعية الإمام أبي إسحاق الشاطبي.

ويعرض المدخل التمهيدي إشكالية البحث وأسئلته وأهميته ثم الأهداف المرجوة منه، وحدوده، والمنهج المتبع فيه، وتعريفًا بالشاطبي مع إشارة إلى الدراسات السابقة التي تناولت الموضوع، سواء في فكر الشاطبي، أم في المقاصد، أم في موضوع علاقة اللغة بالمقاصد.

وجاء الفصل الأول بمثابة الأرضية الممهدة للدخول إلى فكر الشاطبي، وقد عالج فيه المؤلف علاقة الفكر الأصولي بالفكر اللغوي، مستنيرًا في ذلك بآراء الشاطبي بالخصوص.

أما الفصل الثاني فيحاول فيه المؤلف تحديد المبادئ اللغوية الشاطبية، مستخلصة من جملة

مؤلفاته المطبوعة، أو محاولة صياغة تلك الآراء الشاطبية في جملة أسس ومبادئ عامة تساعد في فهم النص اللغوي عمومًا، والنص اللغوي الشرعي خصوصًا، وتحديد مقاصده وغاياته.

ويأتي الفصل الثالث ليكون بمثابة الميدان التطبيقي لتلك الأسس والمبادئ المستخلصة من خلال تحليل جملة نماذج من النصوص اللغوية الشرعية تشمل القرآن والسنة، لكونهما ميدان عمل الشاطبي، وقد كانت غاية دراسته بيان كيفية فهمهما فهمًا صحيحًا، والوقوف على مقاصدهما وأغراضهما.

ويخلص البحث إلى أن جل جهوده واجتهاداته من خلال تأصيله لأصول الفقه وتنظيره له، إنما قصد من ورائها وضع أسس ومبادئ للفهم الصحيح السليم، يمكن أن يصل بها المتعاملون مع النص اللغوي الشرعي إلى فهم أقرب إلى المراد والمبتغى، ومن ثم استنباط أحكام شرعية يُراعى فيها الفهم الصحيح المراعي لمقاصد الشارع من وضع الشريعة، وإرسال الرسل.

وبالمقابل فإن التمسك في فهم النص بتلك الأسس والمبادئ التي تم استخلاصها من خلال استقراء جملة ما نُشر له من أعمال ومؤلفات، قد يقود إلى الاتفاق والأُلفة بين علماء الأمة وأفرادها، وتبعد عنهم الخلاف الذي ينتج في الغالب من سوء الفهم، وبالتالي فساد الاستنباط.

ومن أهم المبادئ والأسس التي تم استنباطها مراعاة معهود الأمة المراد تحليل نصها اللغوي، فلا يمكن التعامل مع النص الشرعي فهمًا واستنباطًا من خلال لغة أخرى في العربية إذ بها نزل القرآن، ولا يمكن فهمه إلا عن طريق اعتبار ألفاظ العرب ومعانيها.

ومن المبادئ التي كان لها نصيب من الاهتمام مراعاة النظرة الكلية الشاملة التي تشمل ربط الجزئيات بعضها ببعض مع ما يحيط بها من ظروف وأحوال، وفهم مقاصد الرسالة المحملة بواسطة اللغة، أما النظرة الجزئية فإنها لا تكسبنا إلا فهمًا ناقصًا، ضرره أكثر من نفعه.

ويبين المؤلف أن الفكر المقاصدي عند الشاطبي المعتمد على إدراك مقاصد الشارع متحكم في فكره اللغوي، إذ إنه كان يتصور أن الشارع ما أنزل نصوصه اللغوية التشريعية إلا لجلب مصلحة أو درء مفسدة، ومن المعلوم أن النصوص عمومًا لا تخلو من مقصد، وعلى أساسه كان تشكيل النص وصياغته على الشكل الذي صيغ به.

ومن خلال التطبيقات تبين إمكان ترجمة آراء الشاطبي اللغوية إلى مناهج تحليلية، تعين في فهم المقصد من النص، سواء كان الانتقال من النص إلى المقصد، أم من المقصد إلى النص.

تطور علم أصول الفقه وتجدده

د. عبد السلام بلاجي

دار الوفاء للطباعة والنشر- المنصورة- مصر، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م

عدد الصفحات: ٣٥٥ صفحة

هذا الكتاب في أصله أطروحة دكتوراه قُدمت لشعبة الدراسات الإسلامية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة محمد الخامس بالرباط.

ويتكون الكتاب من مدخل وثلاثة أبواب. ويبدأ المؤلف مدخله بطرح عدة تساؤلات، هي:

١- هل المباحث الكلامية لازمة ولصيقة بعلم الأصول؟ أم إن بعضها زائد يمكن الاستغناء عنه دون أن يحدث ذلك فراغًا أو تأثيرًا سلبيًا على علم الأصول؟

٢- ما مدى تأثير هذه المباحث على علم أصول الفقه؟ وهل التأثير إيجابي أم سلبي؟ وفي حالة كونه إيجابيًا ما هي الحدود التي يجب أن تلزمها هذه المباحث، وفي حالة كونه سلبيًا، هل يمكن تجريد علم أصول الفقه منها؟

٣- ما هي الصورة التي ينبغي أن تكون عليها المباحث الأصولية حتى تؤدي وظيفتها الاستنباطية العملية، وتغني علم أصول الفقه كمنهج استنباطي لأحكام الفقه العملية؟

ويجيب الباحث أن الإمام الجويني عندما تحدث عن علم الكلام واستمداد علم أصول الفقه منه أسهب في المباحث التي تتعلق به. فهو يقطع بأن علم أصول الفقه مستمد من علم الكلام واللغة العربية وعلم الفقه. لكنه يتوسع في المضامين الكلامية التي يجب أن ينطوي عليها علم أصول الفقه.

أما ابن برهان البغدادي (ت ٥١٨هـ) وهو أصولي متكلم كان حنبليًا ثم تحول إلى المذهب الشافعي، فإنه يقرر استمداد علم الأصول من عدة علوم من بينها علم الكلام، إلا أنه يضيق هذا المجال الكلامي اللازم لعلم أصول الفقه.

أما الآمدي (٥٥١هـ-٦٣١هـ) فهو يؤكد أن علم الكلام مصدر أساسي من مصادر الفقه، نظرًا لتوقف العلم بكون أدلة الأحكام مفيدة لها شرعًا على معرفة الله تعالى وصفاته وصدق رسوله فيما جاء به، وغير ذلك مما لا يُعرف في غير علم الكلام.

أما أبو إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) فرغم كونه مالكيًا مصنفًا ضمن طائفة المتكلمين، فقد قرر في مقدماته لكتاب «الموافقات» أن كل مسألة لا ينبني عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي، وأن كل مسألة موسومة في أصول الفقه لا يبنى عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، ولا تكون عونًا في ذلك فوضعها في أصول الفقه عارية.

بل إن الشاطبي يرى أنه لا فائدة من الجدل الكلامي حتى لو كان الموضوع المتجادل فيه يساعد بشكل ما على استنباط فقه حقيقي عملي، ما دام هذا الجدل غير ضروري لذلك الاستنباط. وهكذا ينادي بضرورة استبعاد كل ما لا يُبنى عليه عمل. وعلى رأس ذلك معظم المسائل الكلامية من مجال أصول الفقه، لأنها ليست ضرورية لقيام هذا العلم بمهمته الاستنباطية الفقهية، وهي إضافات مكانها الحقيقي هو علم الكلام.

الباب الأول عنوانه «مراحل تطور أصول الفقه» ويشتمل الباب على فصلين، وهذا الباب ينقب في تاريخ تطور علم أصول الفقه، وخصوصًا من الجانب المرتبط بموضوع الدراسة، ويشمل الحديث عن ثماني مراحل أساسية:

١- مرحلة ما قبل تدوين علم الأصول.

٢- مرحلة التدوين أو مرحلة «رسالة» الإمام الشافعي.

٣- مرحلة ردود الفعل على الرسالة.

٤- مرحلة إدخال علم الكلام إلى أصول الفقه.

٥- مرحلة الجدل الكلامي الترفي.

٦- مرحلة محاولة تخليص الأصول من الزوائد (أو منهج الشاطبي).

٧- مرحلة اليقظة الحديثة والمعاصرة.

٨- المرحلة الراهنة أو مرحلة الدعوة إلى تجديد أصول الفقه.

ويتناول المؤلف جهود الشاطبي في تجديد هذا العلم عندما سيطر الركود والتقليد على الحياة العلمية للمسلمين، ومسّ أصول الفقه كغيره من العلوم. فبعد أن وصل هذا العلم إلى حالة من التردي والدوران في الفراغ، تركزت جهود الشاطبي في إعادة الحياة لهذا العلم، وربطه بالحياة والعمل والتطبيق،

وذلك في كتابه «الموافقات»، وكان واعيًا تمام الوعي بأن عمله هذا يدخل في باب الابتكار وأنه سيواجه كما توقع «الإنكار» والنقد الشديد.

أما أهم المحاور في كتاب «الموافقات» فهي:

- تجديد البناء الهيكلي أو المنهجي لعلم أصول الفقه.
- إدخال المقاصد كمبحث أساسي في علم الأصول.
- التقديم للكتاب بمدخل منهجي أو مقدمات منهجية عملية تصلح لكل علوم الشريعة.

١ - فيما يخص هيكلة الكتاب وتقسيمه وترتيبه أشار الشاطبي في المقدمة إلى أنه سيقسمه إلى خمسة أقسام هي: المقدمات العملية، الأحكام، مقاصد الشريعة، الأدلة، الاجتهاد.

٢ - وأما المقاصد فقد خصص لها مجلدًا كاملاً من المجلدات الأربعة، وهو المجلد الثاني، حيث قسمه إلى قسمين: القسم الأول، عالج فيه مقاصد الشارع، وهي أربعة أنواع: مقاصد وضع الشريعة ابتداء، ومقاصد وضع الشريعة للإفهام، ومقاصد وضع الشريعة للتكليف، ومقاصد وضع الشريعة للامتثال. أما القسم الثاني فيعالج فيه مقاصد المكلف.

٣- وأما المقدمات المنهجية العملية، فإنها من بين أغنى ما قدمه الشاطبي في كتابه «الموافقات»، فعلى مدى أكثر من سبعين صفحة استعرض ثلاث عشرة مقدمة منهجية تصلح لكل العلوم الشرعية، وربما تتعداها إلى غيرها من العلوم الإنسانية والاجتماعية.

وفيما يلي أهم المقدمات التي لها اتصال بموضوع أصول الفقه. ويضع المؤلف عناوين مقترحة لها وهي:

أ - رفض المسائل التي ليست لها وظيفة استنباطية.

ب - استبعاد المسائل التي لها وظيفة مساعدة غير أصلية.

ج - تجريد أصول الفقه من المسائل المقحمة فيه.

د - تقرير المسائل المساعدة للأصول في علومها الأصلية.

هـ- تجريد أصول الفقه من الخلاف الكلامي.

و - استعمال المنهج العملي المستحسن شرعًا.

والباب الثاني عنوانه «امتزاج المنهجين الكلامي والأصولي» ويشتمل على ثلاثة فصول، الأول: ظروف وملابسات نشأة علم الكلام. الفصل الثاني كيفية إقحام المسائل الكلامية في أصول الفقه. الفصل الثالث: تقويم امتزاج الأصلين.

وهذا الباب يعالج الظروف والملابسات التي أحاطت بنشأة علم الكلام، ويتناول المؤلف فيها ما كان له ارتباط بعلم أصول الفقه.

الباب الثالث عنوانه «تجديد أصول الفقه وآفاقه» ويتكون من فصلين: الأول الاتجاهات التجديدية، والفصل الثاني مستقبل أصول الفقه.

ويشير المؤلف إلى أن من أهم القضايا التي استأثرت باهتمام دعاة التجديد، ولها جدوى في عملية وظيفة أصول الفقه وبنائه وإعادة صياغته، قضيتان رئيسيتان هما: مقاصد الشريعة، والقواعد الشرعية أو القواعد الفقهية العامة، حيث يرى عدد من الدارسين ضرورة إدراجها ضمن أصول الفقه، وإعطائها أهمية بارزة في مباحثه. ويتناول المؤلف هذا الموضوع في مبحثين:

المبحث الأول: مركزية المقاصد عند الأصوليين المحدثين والمثقفين، حيث انطلقت دعوة إدراج المقاصد ضمن الأصول مبكرًا عند الأصوليين المعاصرين منذ النصف الأول من القرن العشرين، عند الشيخ عبد الله دراز، والشيخ محمد أبو زهرة وغيرهما. وقد تزايد اهتمام المثقفين من مختلف الاتجاهات الفكرية بأهمية مراعاة المقاصد الشرعية في الاجتهاد والتشريع للقضايا الطارئة والمستجدة، وتختلف نظرتهم إلى المقاصد ومفهومها وطرق مراعاتها حسب قربهم أو بُعدهم من الفكر الإسلامي.

المبحث الثاني عن أهمية القواعد الفقهية الكلية في الاجتهاد والإفتاء. وينادي المؤلف بضرورة إدخال مبحث مقاصد الشريعة الإسلامية إلى أصول الفقه، وأيضًا ضرورة إدخال مبحث القواعد الشرعية العامة، أو القواعد الفقهية الكلية وضمها إلى مباحث الفقه، وذلك لأنها تساعد الفقيه والأصولي على الاجتهاد والاستنباط.

القراءة في الخطاب الأصولي، الاستراتيجية والإجراء

د. يحيى رمضان

عالم الكتب الحديثة- أربد- جدارا للكتاب العالمي- عمان- الأردن، ط١، ٢٠٠٧م

عدد الصفحات: ٥٤٩ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة ومدخل وبابين. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن هذا القرن العشرون شهد ثراءً في المناهج، ورغبة ملحة في فهم الظواهر، ومحاولة الوصول إلى كُنه الأشياء، ولا سيما بالنسبة للدراسات التي كان النص هدفًا لها. ولقد تنوعت مقاربات القراءة التي تناولت النص واختلفت مسلماتها وإجراءاتها، ومن ثم نتائجها بسبب الاختلاف في كيفية قراءة النص، حيث يميز المؤلف ضمن ممارسة القراءة بين منظورات كبرى أربعة، ويختار من هذه النماذج نظريات القارئ الحقيقي.

وقد استبدل المؤلف مصطلح القراءة عوضًا عن مصطلح التأويل، الذي قد يشير في الغالب إلى نوع من القراءات المذهبية، إضافة إلى أن مصطلح «قراءة» يسمح بتجاوز الإشكال المطروح في الثقافة الإسلامية بين مصطلحي التفسير والتأويل، وسيعتمد في القراءة للثقافة الإسلامية التي موضوعها النص القرآني، وليس الثقافة الإسلامية التي كان موضوعها النص الشرعي.

ويؤكد المؤلف أن أي قراءة للتراث تتم في اللحظة الحضارية الحالية لا يشغلها همّ الإجابة عن الإشكالات المعاصرة، ستحكم على نفسها ضرورة بالعجز، إذ لن تستطيع قراءة هذا التراث إلا قراءة مكرورة مجترة لغة ومحتوى. إن التراث الإسلامي، ولا سيما المرتبط بالوحي الإلهي ارتباطًا مباشرًا، تراث غني لا بحجمه بعدد مؤلفاته ومتونه، ولا بمساحته الزمنية الممتدة، ولا بتنوع أفكاره، ولكن بنوعية القضايا التي عالجها، وبطبيعة الإشكالات التي تعاطاها، لأنه تراث يسجل مسيرة العقل في تفاعله المستمر مع محيطه، فقد يخطئ هذا العقل، أو يجور فيميل نحو الاعتباط والعبثية، لكنه في النهاية مرغم على البقاء ضمن الحدود الممكنة لاستمرار الناس، أي حدود المسئولية التي ترفض أي مساس بالعقل ذاته.

ويوضح المؤلف أن هذه القراءة قراءة تراعي نص الوحي، والإعجاز الذي يتسم به، كما أنها

تراعي الرؤيا التي تتعامل بها مع النصوص، وهذا المنهاج يتسم بضرورة معرفة التالي:

أولاً : لا مجال للبحث عن مقاصد منزل الوحي في غير نص الوحي ذاته، إذ من غير الممكن سؤال مُنزل الوحي عما يقصده، فالنص وحده هو المسؤول، والقارئ وحده لا غيره مكلف باستنباط المعنى.

ثانيًا : إن هذا النص وبسبب مصدره الإلهي، وخاصية الإعجاز فيه يصل إلى أعلى درجات الغنى الدلالي، ويفتح آفاقًا واسعة لإيحاءات المعنى، لكنه على الرغم من ذلك، وبسبب لسانه العربي، ومقصد الإفهام (التواصل) التي جعلها من أهم مقاصده، وبسبب كونه نصًّا يحمل رسالة معينة ذات أحكام وتشريعات، فإنه يفرض على كل قراءة الشروط الضرورية لمراقبة استنباط المعنى.

أما المدخل أو التمهيد فقد خصصه المؤلف لتحديد مفهوم القراءة، وبيان المعاني التي صاحبتها، كما تجلت من خلال تفسير المفسرين لكلمة «اقرأ»، وكما سجلت ذلك المعاجم العربية. ويعتبر هذا التمهيد على صغر حجمه بمثابة محاولة تأصيلية لمصطلح (قراءة) كما نظر إليها الأصوليون.

أما الباب الأول فعنوانه «مسلمات القراءة عند الأصوليين». ويعتبر هذا الباب بمثابة الإطار النظري الذي حدد الشروط الكبرى التي تحكم القراءة عند الأصوليين، وتوجه التأويل عندهم. ولأهمية هذه المسلمات في نظرية القراءة عند الأصوليين، فقد اختص الباحث كل مسلمة من المسلمات الثلاث بفصل خاص، فجاء هذا الباب في ثلاثة فصول:

الفصل الأول «مسلمة اللسان» ويعرض مسلمة اللسان في مرحلتين، المرحلة الأولى مرحلة التأسيس والتأصيل، والتي مثَّلها الإمام الشافعي، والمرحلة الثانية مرحلة النضج والاكتمال، والتي مثّلها الإمام الشاطبي.

الفصل الثاني «مسلمة المقاصد» ويشير الباحث في هذا الفصل إلى أن المعنى أو المحتوى المراد بثه وتبليغه يختلف إدراكه بحسب وضعيات إنتاج الكلام وتأويله، وبحسب مرسل الرسالة ومتلقيها والعلاقة التي تربط بينهما، وبحسب طبيعة الرسالة ذاتها.

ويرى أن الموقف من مقاصد المؤلف الغائب عن نصه لحظة قراءته، أو المفارق للقارئ البشري، وكيفية الوصول إليها، كان متباينًا في كثير من الأحيان، بل متناقضًا في أحيان أخرى. ويبلغ هذا

الاختلاف من الأهمية والخطورة ما أوصله إلى أن يكون هو المؤثر الأساسي في التمييز بين الكثير من التوجهات التأويلية وبرامجها في قراءة النص، ليس في القديم فحسب، وإنما في العصور الحديثة أيضًا.

وقبل أن يعرض المؤلف للمقاصد عند الأصوليين يقف عند الإنجاز المعاصر بغية استكشاف موقفه منها كما يتبدى على الخصوص في النقد الأدبي وتحليل الخطاب، ويضرب أمثلة على ذلك بفكرة «المقاصد بين الرفض والقبول في النقد الحديث».

وينتقل بعد هذا إلى المقاصد عند الأصوليين، ويرى أن لاختلاف طبيعة النص المقصود بالدراسة، واختلاف الخلفية الفكرية والعقدية للدارس، ومن ثم اختلاف الوظيفة المعطاة لهذا النص، التأثير الحاسم في طبيعة الرؤية التي يتم التعامل بها معه. ويرى أن إدراك المُخاطَبين الذين توجهت إليهم الرسالة لطبيعة النص الإلهي المختلف عن غيره من النصوص البشرية، ليس بسبب (مفارقة) المتكلم به للمخلوقات فحسب ولكن بسبب طبيعة نسيجه اللغوي، أرغم من نزل عليهم بالاعتراف له بالتميز، وأن فهم معنى الخطاب هو المراد والمقصود، وقد تحرى القدماء ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، فلم يكن أسلافنا يقرؤون ويؤولون للمتعة وحدها، بل كانوا يسعون جاهدين إلى ربط مقاصد البشر بمقاصد خالقهم الذي يريد سعادتهم وخيرهم.

لذلك كان من الطبيعي أن تهتم الفاعليات الإسلامية التي اشتغلت بالنص القرآني بمحاولة إدراك مقاصد صاحب الرسالة في ممارستها إما تطبيقًا وتفصيلاً، كما هو الحال بالنسبة للمدارس الفقهية، أو تنظيرًا وتأصيلاً كما هو الشأن عند الأصوليين الذين كان لهم فضل إظهار المقاصد ولفت الانتباه إليها بشكل مستقل. وقد احتلت مقاصد صاحب الرسالة عندهم مكانة لم يماثلها عندهم مكانة.

ثم تكلم المؤلف عن المقاصد باعتبارها مسلمة، كما اعتبرها الشاطبي مسلمة، ولم يمنعه ذلك من البرهنة عليها ومناقشة المخالفين له. ولم يكتف الشاطبي بذلك، بل زاد فأشار إلى أن المسلمة كانت موضع خلاف في علم الكلام. ويذكر أن مراعاة المقاصد في إنزال الشريعة لا يثبتها دليل منفرد مخصوص، وإنما يؤكده تضافر مجموعة من الأدلة. وقد أورد الشاطبي للبرهنة على ذلك مجموعة من النصوص التي تعلل تقصيد الشريعة.

كما عرض المؤلف فكرة كون المقاصد مسلمة تأويلية. ويشير إلى أن البحث في موضوع المقاصد

وعنها، لم يكن بحثًا مقصودًا في ذاته ولذاته، وإنما كانت الغاية التي كانوا يهدفون إليها- تلك الغاية المنهجية- هي التي دعت الأصوليين إلى اعتبار المقاصد. وأهمية المقاصد في منهج القراءة والتأويل عند الشاطبي تجلت من خلال جعل المعرفة بها هي السمة المميزة للقارئ المطلوب في علم الشريعة، وأن يكون للمجتهد من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشارع. ثم عرض المؤلف المقاصد: التعريف والأقسام، وأشكال معرفة المقاصد، وطبيعة الرؤية الأصولية لعلاقة النص بالمقاصد.

والباب الثاني اهتم بالفعل اللغوي ومستوياته وحدوده، وقد حاول هذا الباب إظهار طبيعة تعامل الأصوليين المتميزة مع الفعل اللغوي فهمًا وممارسة وتأويلاً، وإدراكًا لمستوياته وحدوده.

ثالثاً : أطروحات علمية

في مدى استعمال حقوق الزوجية
وما تتقيد به في الشريعة الإسلامية والقانون المصري الحديث
(نظرية في دراسة سوء استعمال الحقوق)

د . السعيد مصطفى السعيد تقديم: أحمد إبراهيم

مطبعة الاعتماد- مصر، ١٣٥٥هـ/١٩٣٦م

عدد الصفحات : ٣٠٦ صفحة

تتكون الرسالة من مقدمة المؤلف، وخمسة أبواب. يبدأ الشيخ أحمد إبراهيم مقدمته، بأن الإسلام قد رفع من شأن المرأة حتى وضعها في المكانة اللائقة بكرامتها الإنسانية، وسوَّى بينها وبين أخيها في الأهلية والتكاليف الشرعية، إلا فيما رفه فيه عنها، رفقًا بها، وصونًا لها، واختصها بأحكام تلائم كونها الخَلقي والخُلُقي، عدلاً من الله تعالى ورحمة وإحسانًا على وفق حكمته البالغة، ووصى بها الرجل خيرًا، ونهاه عن مضارتها، وأن يلحق بها أي نوع من أنواع الأذى، وإنه إن اتخذها زوجًا له فإمساك بمعروف، وإلا فتسريح بإحسان. وبيَّن سبحانه أن للنساء من الحقوق على الرجال، مثل ما للرجال عليهن من الحقوق.

غير أنه جعل للرجال عليهن درجة، وقضى سبحانه أن يكون الرجال قوامين على النساء، وبيَّن سبب ذلك. لأن الرجال يتولون شؤون النساء، ويوجهونهن إلى ما هو الصالح والأصلح. فالرجل والمرأة شريكين في شركة واحدة، غير أن لأحد الشريكين النظر في إدارة شؤون الشركة وفق مصلحتها جميعًا.

ويشير الأستاذ أحمد إبراهيم بأننا إذا رجعنا إلى ما جاءت به النصوص الشرعية وجدناها جميعًا تأمر كلاً من الطرفين بأن يقوم لصاحبه بوفاء ما له من الحقوق قِبَلَه، مع التشديد في توصية الرجال بالنساء خيرًا، لأنهم الجانب الأقوى. وعدم إمساك النساء ضرارًا. ولا يُكتفى بأن يقال لهم هذا حرام،

وهذا لا يليق، بل لابد من جزاء دنيوي عاجل يستقيم به الحال، وتقرير أجزية مدنية وعقوبات لمن أساء في استعمال حقوق الزوجية حتى تتربى الأمة، ويعرف الرجل أن المرأة ليست شيئًا من الأشياء يتلهى ويستمتع بها. وليعلم الرجل أن المرأة إنسان مثله، تساويه في الكرامة الإنسانية. وأن يربى النشء على هذا حتى يصير ذلك ملكة راسخة للجنسين.

والفكرة الأساسية التي يدور عليها البحث هي أن الحقوق المختلفة التي تقرها الشريعة الإسلامية للأفراد منحت لهم لتحقيق مقاصد خاصة، يقصدها الشارع من تقريرها، فيجب أن يتفق قصد المكلف من استعماله لكل حق من حقوقه مع قصد الشارع من تقرير هذا الحق بعينه.

كما أن استعمال الإنسان لحقه يجب أن يكون بحيث لا ينشأ عنه ضرر لغيره، وإلا كان صاحب الحق عند استعماله بخلاف ما تقدم متعديًا في الحالتين، وترتب عليه ما تقرره الشريعة لذلك من جزاء بحسب الأحوال. وحقوق الزوجية كغيرها من الحقوق تخضع لهذه القاعدة المزدوجة، فهي تنطبق على كل حق مما يرتبط بعلاقة الزوجية، أو يترتب عليها. وظاهر أن الفكرة هي بعينها ما يسميه فقهاء القانون الحديث بنظرية استعمال الحقوق.

ويضع المؤلف مقدمة لدراسته في فصلين، وهي بعنوان «مقدمة في مدى استعمال الحق وما يتقيد به في القوانين الوضعية الحديثة وفي الشريعة الإسلامية».

الفصل الأول عنوانه «في مدى استعمال الحق وما يتقيد به في القوانين الوضعية الحديثة» ويضرب أمثلة من القانون الفرنسي، ومن غيرها في القوانين الحديثة، ثم في القانون المصري.

والفصل الثاني عنوانه «في مدى استعمال الحق وما يتقيد به في الشريعة الإسلامية» ويشير المؤلف في هذا الفصل إلى أن الشريعة الإسلامية- بحكم كونها تشريعًا دينيًا يرمي إلى ما يضمن للإنسان سعادة الدارين- تختلف في نظرتها إلى الحقوق عن التشريعات الوضعية الحديثة. فهي تنظر إليها نظرة دينية بحتة، أساسها عبدًا مخلوقًا لا يملك حقًا من الحقوق. ولكن شاءت إرادة الخالق جل وعلا أن يجعل له ما شاء من الحقوق فضلاً منه ونعمة.

وعلى هذا الأساس الديني قسم فقهاء الشريعة الحقوق إلى حق الله وحق الإنسان، وإلى ما هو حق لله خالص كالعبادات، وما هو مشتمل على حق الله وحق الإنسان والغالب فيه حق الله، وما اشترك

فيه الحقان وحق الإنسان فيه هو الغالب، ومن الفقهاء من يذكر نوعًا رابعًا من الحقوق على أنها حقوق للعبادة خالصة، وتشمل ما يتعلق به مصلحة دنيوية (خاصة) كحُرمة مال الغير. إلا أن هذا النوع من الحقوق لا يخلو من حق لله تعالى.

وبذلك يتعلق بأفعال الإنسان حق لله من وجهين:

أحدهما: من جهة الوضع الكلي الداخل تحت الضروريات.

والثاني: من جهة الوضع التفصيلي الذي يقتضيه العدل بين الناس، وإجراء المصلحة على وفق الحكمة البالغة.

وتكون الأعمال التي يقوم بها الإنسان استعمالاً خالصًا لحقه، سواء كان لجلب مصلحة أو درء مفسدة قد يترتب عليه ضرر للغير، وقد لا يلزم عنه إضرار بأحد، فالعمل صحيح، ويبقى على أصله من الإذن ولا إشكال في ذلك. وليس الحال كذلك إذا كان هذا الفعل يترتب عليه ضرر بالغير؛ فقد تواترت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تأمر بالعدل والإحسان من جانب، وتنهى عن الإضرار بالغير من جانب آخر.

وقد يستعمل الإنسان حقًا من حقوقه، ولكن قد ينتج عن هذا الحق ضرر. ومن الصور التي تقترب من استعمال الحق بقصد الإضرار صورة ما إذا استعمل الإنسان حقه من غير أن يكون له في ذلك مصلحة، ترتب عليه ضرر للغير. فعند ذلك يمنع صاحب الحق من استعماله لحقه، لأنه يكون مسيئًا.

فإذا نظرنا إلى حالة استعمال الحق حيث لا ينتج عنه فائدة لصاحبه، وترتب عليه ضرر بالغير، فهذا الفعل من جانب صاحب الحق أقرب إلى قصد الضرر، لأنه لا يجلب نفعًا ولا يدفع ضررًا.

أما إذا لم يقصد صاحب الحق باستعمال حقه مضرة أحد، وكان الفعل مما ينتج عنه ضرر، فقد فرقوا بين ما إذا كان الضرر الذي يحدث عامًا أو خاصًا.

أ- الضرر العام: القاعدة الشرعية هي أن المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة، وهذه القاعدة العامة القاضية بمنع صاحب الحق من استعماله لحقه إذا ترتب عليه ضرر عام مشروطة بأن لا يصيب صاحب الحق من منعه من استعماله لحقه ضرر.

ب- الضرر الخاص: أما إذا كان الضرر الذي يحدث عن الفعل خاصًا، فإن صاحب الحق لـه أن يستعمل حقه إذا كان منعه من ذلك يحدث به ضررًا، لا يكون محتاجًا إلى فعله.

ويؤكد المؤلف كذلك أن «حق الغير محافظ عليه شرعًا، ولو عند استعمال الإنسان لخالص حقه» وأن هذه القاعدة كانت من عوامل تقييد الحقوق الفردية بحسب الشريعة الإسلامية، إلا أن هذه القاعدة ترجع إلى قاعدة أساسية أخرى في الشريعة الإسلامية هي قوام الحقوق الفردية. ذلك أن الحقوق بحسب الشريعة مُنحت للإنسان لتحقيق أغراض خاصة يجب أن يتجه إليها قصد المكلف حتى يكون عمله مطابقًا للشريعة، فإن «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصده في التشريع» فكل ما ابتغي من تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل. فمقياس صحة العمل وفساده بحسب الشريعة الإسلامية هو مطابقة هذا العمل أو مخالفته للحكمة الغائية التي من أجلها شرع الحق الذي كان أساسًا للعمل. وأن محل هذا المقياس هو نية المكلف عند قيامه بالعمل، لأنها قوام الأعمال، يصح العمل تبعًا لها، ويبطل كذلك ولو كان ظاهره مطابقًا لأحكام الشريعة.

ثم يعقد المؤلف مقارنة بين النظرية الإسلامية وبين النظرية الحديثة، وبيَّن أن مجال النظرية الشرعية الإسلامية أوسع في التطبيق، وأثرها أبعد في تقييد الحقوق بما فيه محافظة على مصلحة الجماعة والأفراد.

الباب الأول في الخطبة، ويشتمل على خمسة فصول، يتناول في أحدها اختلاف المحاكم في القول بتعويض الضرر الناتج عن فسخ الخطبة. ثم ينتهي إلى أن القانون المصري الحديث اختار أنه لا مسئولية عن الفسخ، أما في الشريعة الإسلامية فالعدول عن الخطبة جائز، ولكنه مقيد بوجوب أن يكون لمبرر شرعي.

الباب الثاني في الحقوق المتعلقة بالزواج في ذاته، ويشتمل على ثلاثة فصول، أحدهم يتناول حق الجبر لمن له ولاية الإجبار، وقيدها بقيود: القيد الأول: يجب أن يكون الإجبار محققًا لمصلحة الجبر وغير ملحق به ضررًا. ولا يجوز الإجبار إذا لم يكن للمجبر مصلحة فيه.

القيد الثاني: يجب أن يكون استعمال حق التزويج مقصودًا به مصلحة المولى عليه.

الباب الثالث عنوانه «في الحقوق المترتبة على عقد الزواج» ويشير المؤلف في هذا الباب إلى أن إعطاء الزوج سلطة في بعض أمور الزوجية مقصود به غرضان:

أولهما: المحافظة على ما منحته الشريعة إياه من حقوق قِبَل زوجته نتيجة الزواج.

والثاني: دفع الضرر عن نفسه وعنها، وحماية حياتها الزوجية مما قد يضرّ بها من المؤثرات. وهذه السلطة مقيدة بوجوب أن يكون استعمالها غير ملحق ضررًا بالزوجة، وبذلك تكون سلطة الزوج على زوجته مقيدة مثل سائر الحقوق في الشريعة الإسلامية.

وفي حق التأديب، تناول المؤلف هذا الحق من خلال مبحثين، المبحث الأول في قيود حق التأديب، أن يكون استعماله متفقًا مع الحكمة المقصودة من تشريعه، وألا يترتب على التأديب ضرر بالزوجة. والمبحث الثاني في جزاء الخروج عن قيود حق التأديب.

والباب الرابع في الفرقة بين الزوجين، وأن حق الخلع يتقيد بوجود عدم ترتب ضرر عليه. وأن استعمال الزوج لحق الطلاق يتقيد بوجوب أن يكون بحيث لا يترتب عليه ضرر بالزوجة، وأن المتعة تأتي تعبيرًا عما يلحق المرأة من ضرر بسبب الطلاق، وجواز التعويض عن الضرر المادي.

أما الباب الخامس والأخير، فهو عن «جزاء الإساءة في استعمال الحق» ويعرضه في القانون الحديث، ثم في الشريعة الإسلامية، التي حددت عدة جزاءات، منها المادي والأدبي والعيني والديني وغيرها.

نظرية التعسف في استعمال الحق بين الشريعة والقانون

د. فتحي عبد القادر الدريني

كلية الشريعة- قسم أصول الفقه بجامعة الأزهر- القاهرة، ١٣٨٤هـ/١٩٦٥م

عدد الصفحات : ٤٨٣ صفحة

تتكوّن الرسالة من مقدمة وثلاثة أبواب. يشير الباحث في المقدمة إلى أن غاية الفقه الإسلامي غاية مزدوجة، مصلحة الفرد ومصلحة العامة، وأنه شرع من القواعد العامة المحكمة ما يكفل التنسيق بينهما على مقتضى العدل والحكمة والمنطق التشريعي السليم.

وقد اتخذ الفقه وسائل لتحقيق غايته، فشرع الحق الفردي، وشرع حق الجماعة وأن الحق مجرد وسيلة لتحقيق غايته وليس غاية في ذاته، وأن الأصل في الحق التقييد لا الإطلاق.

والحق الفردي ذو طبيعة مزدوجة، فالشاطبي يقرر أن كل حق فردي مشوب بحق الله، وحق الله هذا هو المحافظة على حق الغير فردًا كان أم جماعة، ومراعاة حق الغير ومصلحته منظور إليها في كل حق فردي، واستعمال الحق مقيد بما يمنع المساس بها.

كما يشير الباحث في المقدمة إلى أن نظرية التعسف تقيم التوازن بين عنصري الحق، وأنها قامت بتحويله إلى وظيفة اجتماعية تقيم التوازن بين عنصريه الفردي والجماعي، حتى لا يطغى أحدهما على الآخر.

أما الأسس التي يقوم عليها تقييد الحق فهي: الأول: أن المصالح معتبرة في الأحكام. وأن قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصد الله في التشريع، واستعمال الحق في غير ما شرع له من المصلحة تعسف، لأنه مناقضة لقصد الشارع.

الأساس الثاني: التكافل الاجتماعي، وهو تكافل جاءت النصوص بتقريره بما يشمل جميع نواحي الحياة المادية والمعنوية.

الأساس الثالث: مبدأ الخلافة الإنسانية في الأرض، فهو أصل الالتزامات الإيجابية والسلبية في استعمال الحقوق، لأنها مقيدة بما شرع الله من أحكام لتحقيق هذه الخلافة.

الأساس الرابع: الوظيفة الاجتماعية للمال. وأن استعمال حق الملكية يعتبر مقيدًا وليس مطلقًا.

الأساس الخامس: التوسط والاعتدال، وقد جاءت النصوص الإسلامية بتقرير هذا الأصل.

الباب الأول عنوانه «بحث مقارن في طبيعة الفقه الإسلامي ونظرية القانون» ويشتمل هذا الباب على ثمانية فصول، الأول عن «الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده»، وقد تناول الباحث في هذا الفصل مبحثين، الأول: المذهب الفردي وطبيعة الحق فيه. والمبحث الثاني عن طبيعة الحق في مذهب التضامن الاجتماعي، ومدى سلطان الدولة على الحقوق الفردية في هذا المذهب.

الفصل الثاني عن «مفهوم الحق في الفقه القانوني الغربي» ويتناول الباحث عرض أربعة مذاهب في هذا المجال هي: ١- مذهب الإرادة. ٢- مذهب المصلحة. ٣- المذهب المختلط. ٤- المذهب

الحديث، ثم أبدى الباحث ملاحظاته على كل مذهب من هذه المذاهب، وتناول صلة هذه المذاهب بنظرية التعسف.

الفصل الثالث عن طبيعة الفقه الإسلامي، وفكرة الحق فيه. تناول الباحث في هذا الفصل معايير الفقه الإسلامي، وأن أساسها المصلحة التي وضعها الشارع، ومنشأ الحق في الفقه الإسلامي. والنتائج المنطقية التي تترتب على كون الشريعة أساس الحق.

ويعرض الفصل الرابع للفقه الإسلامي في الحق باعتباره تقويميًا لا تقريريًا، وأن الشريعة الإسلامية تنظم حقوقًا تقويمية لا وجود لها في القانون، وتكلم عن مدى رعاية القانون للقواعد الخلقية.

والفصل الخامس عنوانه «الدعامة الخلقية في الفقه الإسلامي، وأثرها في تقييد الحق» ويشتمل هذا الفصل على أربعة مباحث. وتتناول القيم والمُثُل العليا التي امتزجت في الفقه الإسلامي بقواعد التشريع، من البر والإحسان والرحمة والأخوة والإيثار، وهذه أمور مثالية مرتبطة بالتشريع، بل هي لُباب الحكمة التي تدور أحكام الشريعة عليها، وأن العدل هو أساس التشريع، ولابد من تدخل ولي الأمر لتحقيق العدل والمصلحة. ثم عرض للعدالة في تشريع المعاملات.

والفصل السادس عنوانه «الواقعية في الفقه الإسلامي وغايته» ويشتمل على ثلاثة مباحث، الأول بالنظر إلى الفرد، وإلى الجماعة وإلى المال والمصالح الأخرى للمجتمع وعرض الملكية الجماعية وواقعية الإسلام في النظر إلى المال، وأن الفرد مستخلف في المال للإنفاق والتثمير وتحقيق الوظيفة الاجتماعية للمال، وأن حقوق الفرد والجماعة في المال مقيدة وليست مطلقة.

الفصل السابع عن «الحق والإباحة في الفقه الإسلامي» ويشتمل على خمسة مباحث: المبحث الأول عن الحقوق الذاتية والحقوق الغيرية أو الوظيفية، ويعرف الباحث في المبحث الثاني الحق في الفقه الإسلامي، ويتناول المبحث الثالث الإباحة والرخصة في الفقه الإسلامي. أما المبحث الرابع فهو عن فكرة وجود الحق وعلاقة الحق بالحكم. والمبحث الخامس يتناول اعتبار الشرع كلاً من الحق والإباحة مجرد وسيلة، وصلة ذلك بنظرية التعسف.

ويتناول الفصل الثامن «الأسس التي يستند عليها تقييد الحق في الفقه الإسلامي» ويقدم الأساس الأول، وهو المصالح المعتبرة في الأحكام وغائية الحق. وأن هذه المصالح التي تعتبر محور

التشريع هي المقاصد التي قسمها الشاطبي إلى ثلاثة ، ورتبها ترتيبًا تنازليًا حسب أهميتها: الضروريات، الحاجيات، التحسينيات. ثم عرض لصلة هذا الأصل بنظرية التعسف. وأن هذا الأصل يقيد استعمال الحق، ويجعل شرعية استعماله تحقيق الغاية. ويعتمد في ذلك على أمرين:

الأول: القصد أو الباعث، ويجب أن يكون متجهًا إلى تحقيق مقصد الشرع في التشريع.

الثاني: أن الأصل الذي قامت عليه الشريعة هو جلب المصالح ودرء المفاسد.

ويتناول الأساس الثاني أصول التكافل الاجتماعي في الإسلام، وأن التكافل لم يُفرض فرضًا على المكلفين العاملين بأحكامه، بل كان نتيجة طبيعية لأصول عامة يقوم عليها التشريع الإسلامي.

والباب الثاني يشتمل على ثلاثة فصول: الأول عنوانه «نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي». والفصل الثاني عن «أدلة النظرية من الكتاب والسُّنَّة وفقه الصحابة والأصول التشريعية والقواعد الفقهية»، وهذه الأدلة النظرية موجودة في الأصول التشريعية والقواعد الفقهية، ومنها نظرية المآلات، التي تشتمل على قواعد هي: قاعدة الذرائع، قاعدة الاستحسان، قاعدة الحيل، والنظرية الثانية: نظرية الباعث في الفقه الإسلامي، وتكلم الباحث عن قاعدة «الضرر يُزال»، وقاعدة «الضرر يُدفع بقدر الإمكان»، وقاعدة «الضرر الأشد يُزال بالأخف»، وقاعدة «يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام»، وقاعدة «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح».

ويقدم الفصل الثالث «معايير نظرية التعسف في الفقه الإسلامي» ويعرض تطبيقات لهذه المعايير من مختلف المذاهب الفقهية.

والباب الثالث عن «نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه والتشريع الوضعيين» ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول. يعرض في الفصل الأول لمحة عن تاريخ نظرية التعسف في القوانين الوضعية القديمة، مثل القانون الروماني، والقانون الفرنسي القديم، والقانون المصري القديم الملغي.

والفصل الثاني يتناول نظرية استعمال الحق في الفقه القانوني الحديث، ويتعرض لآراء المناهضين لنظرية التعسف، وموقف فقهاء القانون المؤيدين لنظرية التعسف.

أما الفصل الثالث والأخير، فهو عن «نظرية التعسف في التشريعات الحديثة» ويعرض الباحث لهذه النظرية في القوانين الأجنبية أولاً، ثم في تقنينات البلاد العربية ثانيًا، وينهي بحثه بتحديد معايير

ثلاثة تضمنتها المواد الخاصة من القانون المدني المصري الجديد، وهي: معيار استعمال الحق لمجرد قصد الإضرار. معيار انعدام التناسب بين مصلحة صاحب الحق والضرر اللاحق بالغير. الثالث: عدم مشروعية المصالح التي قصد تحقيقها من استعمال الحق.

الذرائع والحيل في الشريعة الإسلامية

صالح بن سعود آل علي

رسالة مقدمة للمعهد العالي للقضاء لنيل درجة الماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- الرياض لعام ١٣٩٣-١٣٩٤هـ

عدد الصفحات : ٢٣٦ صفحة

تتكوّن الرسالة من مقدمة وثلاثة أبواب، في المقدمة يشير الباحث إلى سبب اختياره مبحث «الذرائع والحيل في الشريعة الإسلامية» ويؤكد أن سبب اختياره يرجع إلى أمرين:

أحدهما: إن هذا الموضوع، وخاصة موضوع الذرائع لم يُفرد ببحث مستقل يبرز معالمه ويوضح قواعده، ويجلو غموضه، ويحدد مواضع الاتفاق ومواضع الخلاف فيه، اللهم إلا إشارات عابرة في ثنايا الكتب وبطون الأمهات.

ثانيهما: إن الأمة في هذا العصر- لا سيما المثقفين منها- هم أحوج ما يكونون إلى التعرف على محاسن هذه الشريعة الخالدة، ووفائها بمتطلبات الحياة، وإيجاد الحلول المناسبة لمشاكل الأمة وشمولها لما يعن لها في مختلف الميادين في كل زمان ومكان.

وتشتمل المقدمة على مبحثين. الأول: في الاجتهاد فيما لا نص فيه- مصادره أو طرقه- وحجيتها وما يترتب على استخدامها في الاستنباط من اعتبار ثمرتها أحكامًا شرعية.

المبحث الثاني: بناء الشريعة على مصالح العباد، مقاصد الشريعة وأقسامها، تعارض المصالح والمفاسد. ويشير الباحث إلى أن الشريعة التي منَّ الله بها على عباده ليخرجهم من الظلمات إلى النور، هي من أجل تحصيل السعادة في الآجل والعاجل.

وإن وضع الشريعة إنما هو لمصالح العباد. والأدلة كثيرة تدل على أن شريعة الله إنما قُصد بها صلاح العباد وفلاحهم، وهذا أمر متفق عليه. ولكن الأمر الذي يجب التنبيه له أن كل أمر أو نهي جاء في كتاب الله أو على لسان رسول الله ﷺ إنما هو للجلب مصلحة أو درء مفسدة علمه من علم، وجهله من جهل، والمصلحة متحققة في جميع الأحكام غير التعبدية، دل على هذا الاستقراء.

ثم عرض الباحث مقاصد الشريعة وأقسامها، وترتيبها. وتعارض المصالح والمفاسد، والمصالح المتساوية إذا اجتمعت مع تعذر جمعها، وإذا تساوت المصالح مع المفاسد.

ويرى الباحث أن المتأمل في الشريعة يجدها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة، أو الراجحة بحسب الإمكان، وإن تزاحمت فيقدم أهمها وأجلها، كما يجدها لا تخرج عن تعطيل المفاسد الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان، وإن تزاحمت عطل أعظمها فسادًا باحتمال أدناها.

الباب الأول: في التعريف بسد الذرائع وإبطال الحيل، ويشتمل على سبعة فصول:

الفصل الأول: الذريعة، معناها في اللغة وفي الاصطلاح. معنى سد الذريعة نطاقها وما تشتمل عليه. الفرق بين سد الذريعة والمصلحة المرسلة.

الفصل الثاني: أقسام الذريعة عند ابن القيم، وعند القرافي، وعند الشاطبي، وموازنة بين هذه المسالك الثلاثة. الفصل الثالث في الفرق بين قاعدة سد الذرائع وقاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، والنسبة بينهما والمجال الذي تعمل فيه كل منهما.

الفصل الرابع في الاحتياط، متى يكون من سد الذرائع، ومتى يكون بدعة والفرق بين البدعة والسُنَّة. والفصل الخامس في معنى الحيلة لغة واصطلاحًا، ونطاق الحيلة، ومعنى إبطال الحيلة. والفصل السادس: عن أقسام الحيلة والمعاريض، والفرق بينها وبين الحيل، والمكر والخداع، الفرق بينهما وبين الحيل. أما الفصل السابع والأخير من هذا الباب فهو عن النسبة بين الذريعة والحيلة، وبين سد الذرائع وإبطال الحيل.

الباب الثاني: في أحكام الذرائع والحيل، ويشتمل على الفصول الآتية:

الفصل الأول: في حكم الذريعة، وحكم كل قسم، وبيان المتفق عليه والمختلف فيه، ورأي

الشافعي وابن حزم من جهة ورأي الجمهور من جهة أخرى، وبيان دليل كل فريق وبيان الراجح ووجه ترجيحه، مع بيان أن الأئمة يتفقون على القول بسد الذرائع في الجملة، إلا أن منهم المقل ومنهم المكثر.

الفصل الثاني: في حكم الحيل، حكم كل قسم، بيان المتفق عليه والمختلف فيه، أدلة المتفق عليه والمختلف فيه. وتحقيق مذهب أبي حنيفة في الحيل.

الفصل الثالث: في أحكام تتعلق بالذرائع والحيل، ويتضمن المطالب الآتية:

المطلب الأول: في أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها.

المطلب الثاني: في أن الوسيلة إلى المحرم قد تكون غير محرمة.

المطلب الثالث: في أنه إذا سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة.

المطلب الرابع: في ترك بعض المندوبات خوفًا من فهم الوجوب في فعلها، ورأي الإمام مالك في ذلك.

المطلب الخامس: في أنه لا يجوز التمادي والمبالغة بالقول بسد الذرائع.

الباب الثالث: في بعض التطبيقات العملية لسد الذرائع، وإبطال الحيل، ويشتمل على أحكام تقوم على هاتين القاعدتين، ومن ذلك:

١- حماية الشريعة لحمى التوحيد وحسم كافة الوسائل الموصلة إلى الشرك وإفساد العقيدة.

٢- قطع الوسائل المؤدية إلى استباحة الدماء والأموال والأعراض والعقول.

٣- قطع وسائل الربا، وبيان بعض صور العِينة وآراء العلماء فيها تحليلاً أو تحريمًا.

٤- بيان حكم التسعير ومتى يجوز ومتى يُمتنع، ووجوب دفع الحاجات للمضطر، وحكم احتكار المال.

٥- قتل بعض المسلمين إذا تترس بهم الكفار، وقتل الجماعة بالواحد، وعزل ذوي العاهات المعدية، واستناد القاضي إلى علمه.

٦- بيع السلاح أيام الفتنة، وبيع العنب ممن يتخذه خمرًا، والبيع وقت نداء الجمعة.

٧- أمثلة من الحيل والمعاريض الجائزة، نماذج من الحيل المحرمة، وحيل اليهود الذين لُعنوا وعُذبوا بسببها.

وفي الخاتمة يشير الباحث إلى بيان أثر قاعدة سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، وأنها من أهم القواعد التي تبين سعة الشريعة وتلبيتها لمصالح الأفراد والجماعات في كل زمان ومكان.

وأنها كذلك من أهم قواعد الاجتهاد فيما لا نص فيه، وبيان أن تحريم الحيل يجعل من المرء رقيبًا على نفسه، فلا يحتال ولا يخادع لأن المطلع عليه هو الله والرقيب عليه هو الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، فإذا ما اجتنبت الحيل، وقطع دابر وسائل الشر فإن أحكام الشريعة ستتألق وستبقى وضاءة تهدي الحائرين وتنير السبيل للسالكين.

المصلحة الشرعية وتطبيقاتها عند ابن قيم الجوزية

مسعودة علواش

أطروحة لنيل درجة الماجستير في الفقه وأصوله- جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة الجزائر- معهد الشريعة، السنة الجامعية ١٤١٨-١٤١٩هـ/١٩٩٨-١٩٩٩م.

عدد الصفحات : ٢٩٣ صفحة

تتكوَّن الرسالة من مقدمة وأربعة فصول. تشير الباحثة في المقدمة إلى أن من خصائص الشريعة الإسلامية مراعاتها لمصالح العباد في العاجل والآجل، وابتناؤها عليها. فقد اعتبرت مصالحهم في كل زمان ومكان، وهذا ما يدل على أن إحكام الشريعة الإسلامية وقدرتها على مراعاة ظروف الناس وأحوالهم.

إذ لو أن الشريعة الإسلامية توقفت عند حكم معين لزمن محدد لكانت عاجزة عن تلبية حاجات الناس، وقاصرة عن مسايرة تطورات الحياة، وهذا يتنافى مع المقصد العام للتشريع الإسلامي، وكانت المصالح المرسلة دليلاً واضحًا على قدرة التشريع الإسلامي على مسايرة التطورات.

وتشير الباحثة إلى أن ابن القيم قد اعتمد التطبيقات العملية للمصلحة في الأحكام الجزئية الفقهية، وهو ما يدل على استيعابه الشامل لفقه المصلحة، فهو لا يقف عند مجرد المصلحة المرسلة، بل يستحضر المصلحة حتى عند فهم النص، مما يدل على عمق نظره المصلحي الذي يعتبر أساس النظر المقاصدي.

وتحدد الباحثة في المقدمة أسباب اختيار هذا الموضوع لدراسته، فتشير إلى الدور المتميز الذي قام به ابن القيم في إثراء علم الأصول بصفة عامة، والفكر المقاصدي بصفة خاصة، حيث عمق البحث في فكرة المصلحة، وهي أساس النظر المقاصدي.

بالإضافة إلى عنايته الفائقة ببيان الحكم والعلل التي تقوم عليها أحكام الشريعة، وفهمه العميق لفقه المصلحة، فهي روح تسري في استنباطاته واجتهاداته، وربطه بكليات المقاصد.

ثم تتحدث الباحثة عن أهمية دراستها وأهدافها، وتحددهما فيما يلي:

١- أهمية البحث في علم المقاصد وتوسيع دائرته بالبحث في كل جوانبه وأسسه، ومنها النظر المصلحي الذي يعتبر الأساس المحوري للفكر المقاصدي.

٢- تظهر أهميته أيضًا في خطورة ما يتربص بالأمة من جمود عند إهماله، وإهدار لأحكام الشريعة في سوء فهمه وتطبيقه.

٣- أهمية علم المقاصد في تقريب المعاني والقضاء على النزعة الفروعية والخلافات الجزئية وقوفًا عند الضوابط الشرعية.

٤- بيان البُعد التجديدي الذي يرد في الاجتهاد القائم على النظر المصلحي، وكيف يعتبر حيث لا نص، والمحاذير التي تنشأ عن إهدار هذا الأصل من جمود الشريعة عن استيفاء كل المتغيرات.

٥- محاولة تجلية دور ابن القيم وإسهامه في إثراء الفكر المقاصدي بإبراز النظر المصلحي من خلال آرائه في المصلحة، حيث أَوْلى عناية فائقة بفقه المصلحة والنظر المقاصدي حتى أنه وصفه بـ «الفقه الحي الذي يدخل القلوب بغير استئذان».

وقد خصصت الدارسة الفصل الأول لترجمة ابن القيم والتعريف به، وبأصول فقهه الاجتهادية، من خلال أربعة مباحث تعرضت فيه لذكر بيئته السياسية والاجتماعية والثقافية، وأثرها على توجهه الفكري، وسيرته الذاتية ونشأته الأولى، ومسيرته العلمية، ورحلته في طلب العلم مع شيوخه وتلاميذه، وأهم أعماله من تدريس، وفتوى، وأهم مصنفاته العلمية وأخيرًا أصول فقهه الاجتهادية.

الفصل الثاني، تناولت فيه الباحثة تعريف المصلحة وتقسيماتها من أوجه عديدة، ثم أدوارها الفقهية قبل ابن قيم الجوزية، ابتداء بعمل الصحابة بالمصلحة مع بعض التطبيقات، ثم عمل فقهاء

التابعين بالمصلحة مع بعض التطبيقات، وأخيرًا عمل فقهاء المذاهب بالمصلحة مع بعض التطبيقات لكل مذهب.

وقد تتبع البحث في الترتيب التسلسل التاريخي، بداية بالمذهب الحنفي، فالمذهب المالكي، ثم المذهب الشافعي، وأخيرًا المذهب الحنبلي الذي تناول الحديث عن المصلحة في فقه الحنابلة عمومًا، ليتخصص الحديث عن المصلحة عند ابن القيم مباشرة في الفصل التالي.

الفصل الثالث: تناول المصلحة عند ابن القيم، وكيف اعتبرها ضمن القياس الموسع مع بيان الأسس التي استند إليها في ذلك، ومسألة تعليل الحكم بالمصلحة، وكيف رد على نفاة التعليل، وموقفه من المنكرين له، وأدلته على ذلك، ثم مسألة المصالح وإمكان إدراك العقل لها، وتزاحمها مع المفاسد ومراتبها، وعلاقة كلامه في التعليل، ومراتب المصالح بمقاصد الشريعة.

ويتكون هذا الفصل من ثلاثة مباحث: الأول عنوانه المصلحة عند ابن القيم، ويتناول الأسس التي استند إليها ابن القيم في عرضه للقياس، وهي: الحقيقة الأولى كمال الشريعة وعمومها، والحقيقة الثانية أن أحكام الشريعة مبنية على مراعاة المصالح.

والمبحث الثاني عن التعليل بالمصلحة عند ابن القيم، وموقفه من التعليل. ويعرض المبحث الثالث للمصالح والمفاسد عنده، ويتحدث عن امتزاج المصالح بالمفاسد، وهل توجد مصلحة خالصة ومفسدة خالصة أم لا، ثم مراتب المصالح والمفاسد.

وتنتهي الباحثة من هذا الفصل إلى أن النظر المصلحي عند ابن القيم يقوم على التعليل المصلحي الذي ينبني أساسًا على معقولية نصوص الشريعة، ولأهمية التعليل وخطورة نفيه على خلود الشريعة، ركز ابن القيم عليه، وتوسع فيه. واعتبر تعليل أحكام الشريعة هو الأصل، أما عدم التعليل فهو استثناء.

وأن النظر المصلحي يقوم على أساسين هما جلب المصالح ودرء المفاسد، وأمور الدنيا قد وُضعت على الامتزاج بين المصلحة والمفسدة، واللذة والألم، فتؤخذ أحكام الشريعة في الأمر والنهي بالفعل أو الترك بالجانب الذي غلب فيها مصلحة ومفسدة، فتترجح المصلحة على المفسدة في الأمر، وتترجح المفسدة على المصلحة في النهي.

وأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح إذا تعارضت، إذ مدار الشريعة أن تأتي بها مصلحته خالصة، أو راجحة فتطلبها، وتنهى عن المفسدة الخالصة أو الراجحة فتعطلها.

وأن المصالح إذا تعارضت فيما بينها رجحت المصلحة ذات الأهمية بحسب الحاجة إليها ومقدار الصلاح فيها، وأن المفاسد إذا تعارضت فإنه يرجح الجانب الأكبر فسادًا للدفع باعتبار قوة الأذى وشدة الفساد فيه.

ويتضمن الفصل الرابع والأخير الأصول التطبيقية للمصلحة عند ابن القيم، ومسالك رعايتها لاعتماده على الأصول التطبيقية العملية للمصلحة، وأصل سد الذرائع الذي يعتبر توثيقًا لمبدأ المصلحة وتطبيقات مسالك سد الذرائع، ومسالك منع التحيل رعاية للمصلحة، وكيفية وضع معيار التمييز بين الحيل الفاسدة والحيل المشروعة برعاية المصلحة.

وتختم الباحثة دراستها بمجموعة من النتائج من أهمها:

١- إن تسمية المصلحة المرسلة بهذا الاسم تعد مجازا فقط، ويحتاج إلى نوع من التدقيق. وأن فقهاء المذاهب متفقون على اعتبار أصل المصلحة المرسلة، وإن اختلفوا في تسميتها ومقادير اعتمادها عند التطبيق.

٢- إن العمل بالمصلحة المرسلة ليس أمرًا بدعًا، بل هو أصل يشهد له عمل الصحابة في فتاويهم واجتهاداتهم، وتبعهم في ذلك فقهاء التابعين ومن جاء بعدهم.

٣- إن النظر المصلحي عند ابن القيم يقوم أساسًا على التعليل المصلحي، واعتبره أصلاً، أما عدم التعليل فهو استثناء، فعلل بذلك أحكام العبادات والمعاملات، وبذلك يكون قد سبق الشاطبي في اعتماد الاستقراء في تعليل نصوص الشريعة، كما جعل النظر المصلحي معيارًا لتميز الحيل الفاسدة والحيل المشروعة، وأبطل قاعدة التحيل، واعتبرها هدمًا لمقاصد الشريعة ونقضًا لأصولها. كما أدرك أهمية النظر المقاصدي في استمرارية الشريعة وخلودها، وابن القيم من أساطين العلماء الذين فهموا مقاصد الشريعة وفهموا معانيها. وكانت له إسهامات بارزة في رسم معالم الفكر المقاصدي.

الأصول النظرية لفقه عمر بن الخطاب ﷺ

عبد الفتاح برزوق

بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا- تخصص الفقه والأصول- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- شعبة الدراسات الإسلامية- جامعة الحسن الثاني المحمدية، المغرب، السنة الجامعية ١٤٢٠-١٤٢١هـ/ ١٩٩٩-٢٠٠٠م.

عدد الصفحات : ٢٥٤ صفحة

تتكوّن الرسالة من مقدمة وبابين، يشير الباحث في المقدمة إلى سبب اختياره لهذا الموضوع، لأن عصر ما قبل التدوين لعلم أصول الفقه قد حفل بالعديد من مناهج الاجتهاد، وتعددت فيه طرائق الاستدلال، وإن دراسة شخصية من أعلام الصحابة، تجتمع فيها معظم مناهجهم في الاجتهاد، محاولة لتقعيد تراث الصحابة الفقهي.

حيث قدم عمر بن الخطاب أهم القواعد الفقهية التي ابتنى عليها فقه وطريقة فهم النصوص الشرعية، وصور تقديرات للواقع، ومآلات تنزيل الأحكام وفق نظر مقاصدي محكم ينم عن استيعابه العميق للشريعة الإسلامية، وهذه الدراسة محاولة لفهم طبيعة القواعد الأصولية وطرق الاستدلال عند الصحابة، ومنهم عمر بن الخطاب، مما يدل على سعة تصوراتهم لها بعيدًا عن تنظيرات الأصوليين.

بالإضافة إلى هذا يرى الباحث أن هدفه الرد على فئات تدعي خدمة الإسلام وترى أنه لا أمل في انتشال الأمة من الجهل والتخلف الذي تعيش في دركها إلا بتحرير الاجتهاد من قيوده الشرعية، وكثيرًا ما تتوسل في ذلك باجتهادات الفاروق. فهذه الدراسة محاولة للكشف عن مدى جهلهم بمدى تمسك عمر بالنصوص التشريعية، وانضباط اجتهاداته بقواعدها وكلياتها.

الباب الأول عنوانه «الحاسة التشريعية عند الفاروق»، وهذا الفصل ليس ترجمة لحياة الصحابي الجليل عمر بن الخطاب، وإنما هي ترجمة ذات علاقة وطيدة بموضع الرسالة، وتعتمد على محاولة انتزاعه من مواقفه، سواء كانت على شكل إرهاصات قبل الإسلام، أو معالم بدت بعد إسلامه، ومن خلال ملازمته لرسول الله ﷺ وما تبع ذلك من مناقشات ومشاورات وحوارات دارت بينه وبين النبي ﷺ، أو

كانت على شكل خصائص برزت عنده في خلافة الصديق، وأبانت عن حاسته التشريعية، وقدرته على إيجاد الحلول المناسبة لمختلف الحوادث المستجدة.

ويشير الباحث إلى أن التأصيل النظري لاجتهادات الفاروق، والتفصيل في أنواع القضايا التي وسعها فكره وقريحته العقلية تبين أهم الروافد التي كان يستقي منها معارفه، ويقوي بها حاسته الاجتهادية.

ويقف الباحث عند أهم مراحل حياة عمر بن الخطاب قبل وبعد الإسلام بقصد رصد هذه الحاسة، ومعرفة أهم المؤثرات في تشكيل عقليته. وينقسم هذا الباب إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول عنوانه «خصائص نواة الحاسة التشريعية عند عمر قبل الإسلام» وهذا الفصل بمثابة الجذور والإرهاصات الأولى لهذه الحاسة، إذ ظهر أن نواتها كانت موجودة عند عمر قبل إسلامه. وهذا لا يخلو من أمرين:

- إما أنها تشكلت من عوامل ليست لعمر دخل كبير في إحداثها وابتكارها، كقدرته على القراءة والتعلم واحتراف التجارة وتقلد السفارة، وكعمله بالأنساب والقيافة وآثار أهل الكتاب وغيرها من العلوم، وأسماها الباحث المؤهلات الذاتية.
- والثانية العوامل المكتسبة.

أما الفصل الثاني فعنوانه «خصائص الحاسة التشريعية عند عمر بن الخطاب» وقسمه الباحث إلى ثلاثة مباحث. حاول فيها إبراز كيفية نضج حاسته التشريعية خلال عصر النبوة، وهذه المباحث هي:

المبحث الأول: خصصه الباحث لبعض صفات عمر الأخلاقية، وأثرها على نضج حسه التشريعي، مثل صفات الهيبة والشجاعة والجرأة. وأن هذه المزية الأخيرة تظهر من حواراته لرسول الله ﷺ واستفساره ومراجعته في بعض الوقائع التي أملتها ظروف الدعوة إلى الإسلام، بل وأحيانًا مخالفته بحسب ما يبدو له من آراء.

وفي المبحث الثاني يبين الباحث أن ملازمة عمر للرسول ﷺ ومواظبته على صحبته، والمنافع التي عادت عليه من هذا الطريق، كالفهم الصحيح لمعاني الآيات والأحاديث، والإلمام الدقيق بالقرآن

وعلومه، والإدراك للسنة النبوية، والطريقة الخاصة في فهم الإسلام وأثرها في تصحيح بعض الأفهام، والدراية بوقائع تاريخ الإسلام وسياسة الناس، ثم تفرده بملكة اجتهادية تقوم مقام الرسول في تبليغ الدين وإنشاء أحكام اجتهادية شرعية.

وجاء المبحث الثالث للإشارة على دور عمر بن الخطاب في استئناف عملية الاجتهاد، وتوليد أجود الآراء وأرعاها لمصلحة الإسلام والمسلمين، في حياة النبي ﷺ أو بعد وفاته. وإظهار هذه المناقب الدالة على نضج حاسته التشريعية.

أما الفصل الثالث فهو عن خصائص اكتمال الحاسة التشريعية عند عمر خلال خلافة الصديق وما بعدها. فقد نضجت هذه الحاسة وأصبحت قادرة على التوليد، وبرهنت على خاصية الاكتمال التي نعتت بها حاسته بمبحث الاستدراكات، وكذا حصافة عقليته وسرعة بديهته في التفطن إلى أخطر القضايا على الأمة، مثل مبادرته إلى مبايعة أبي بكر ﷺ وإشارته بجمع القرآن، وامتناعه عن إمضاء سهم المؤلفة قلوبهم، وغيرها من الاجتهادات، سواء التي أجيب إليها أو التي لم تحظ بالموافقة.

وفي المبحث الثاني يعرض الباحث أهم الشهادات التاريخية المظهرة لحنكته السياسية ورجاحة عقليته الاجتهادية. ويفسر الباحث لفظ الحاسة بأنها القدرة العقلية التي مكنت عمر من استيعاب معاني النصوص التشريعية، وإدراك مقاصدها حتى اتخذها ميزانًا لكافة الاجتهادات سواء التي انتهت إليها ملكته.

وأما الباب الثاني فعنوانه «أصول الاجتهاد عند عمر بن الخطاب» والباحث يحاول فهم هذه الأدلة والقواعد في اجتهادات الفاروق، التي تقوم في أغلبها على دليل المصلحة والنظر في المآل. أو ما يسمى بقاعدة الاحتياط وسد ذرائع الفساد.

والفصل الأول عنوانه «الأدلة الأصلية في فقه الفاروق» وفي هذا الفصل يبرز الباحث أوجه القواعد الأصولية واللغوية التي شوهدت في استدلالاته، سواء منها الذي اعتضد بنص من القرآن والسُنَّة، أو بُني على قياس عقلي أو اجتهاد جماعي أقره جمهور الصحابة وأجمعوا على العمل به.

ويشتمل هذا الفصل على أربعة مباحث: الأول: الاجتهادات العمرية المبنية على أصل القرآن. والمبحث الثاني خاص بضوابط اجتهادات الفاروق المبنية على السُنَّة النبوية. والمبحث الثالث يقدم ضوابط اجتهاداته المبنية على القياس.

ثم يختم الباحث هذا الفصل بمبحث رابع عنوانه «اجتهادات مؤكدة بدليل الإجماع» بيَّن فيه قاعدة الشورى التي ابتنى عليها، وأهميته في إكساب الاجتهاد الدعم والقوة اللازمين لكل أمر. ثم عرض مجموعة من النماذج التشريعية التي انعقد عليها الإجماع في عصر الفاروق.

أما الفصل الثاني فيقدم فيه الأدلة التبعية في فقه الفاروق، أو ما يسمى بالاستدلال عند الأصوليين، وهو ما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس، وإذا أُطلق عندهم أُريد به الاستحسان والاستصحاب وسد الذرائع والمصالح المرسلة.

وقسم المبحث إلى خمسة مطالب: الأول: سد ذرائع الإخلال بأصول الدين.

المطلب الثاني : سد ذرائع انتهاك المحظور.

المطلب الثالث : سد ذرائع الإضرار بالغير.

المطلب الرابع : سد ذرائع الخلط في الأحكام الشرعية.

المطلب الخامس: سد ذرائع أخرى مختلفة.

أما المبحث الثالث فهو عن اجتهادات مبنية على أدلة أصولية، وهي الاجتهادات المبنية على قواعد الاستصحاب والاستحسان وشرع من قبلنا وغيرها من الأدلة. وهذا المبحث يشتمل على ستة مطالب فرضها عدد القواعد الأصولية المتبقية، وهي كالتالي:

المطلب الأول : اجتهادات مبنية على قاعدة الاستحسان.

المطلب الثاني : اجتهادات مبنية على قاعدة الاستصحاب.

المطلب الثالث : اجتهادات مبنية على قاعدة شرع من قبلنا.

المطلب الرابع : هل كان الفاروق ملتزمًا دائمًا باجتهاد الصديق.

المطلب الخامس: اجتهادات مبنية على قاعدة الحيل.

المطلب السادس: اجتهادات مُراعى فيها أصل القرائن.

وانتهى الباحث إلى أن أغلب اجتهادات الفاروق ترتد في أصلها إلى قاعدة الاستصلاح، بما فيها من استحسان وسد الذرائع ومصلحة مرسلة، ووجود أمور للرعية لا تحتمل تأخيرًا مما ألجأه إلى

الاجتهاد، فأحيانًا تسعفه النصوص الشرعية بالأحكام الملائمة، وفي أغلب الأحوال يعتمد طريق المصالح مراعيًا مآلات الأفعال، ثم يرجح للرعية من الأحكام أفضلها وأرعاها لمصالحهم.

قابلية النصوص لتعدد الأفهام، أسبابه وضوابطه

حساني محمد نور محمد مبارك

أطروحة لنيل درجة الماجستير من قسم الشريعة الإسلامية بكلية دار العلوم- جامعة القاهرة، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م

عدد الصفحات : ٥٢٣ صفحة

تتكوَّن الرسالة من مقدمة وتمهيد وبابين، يشير الباحث في المقدمة إلى أن نصوص الشريعة الإسلامية ستظل هي المرجع الأول لأحكام الشريعة، وهي المعين الذي لا ينضب. وقد اتصفت هذه النصوص بعدة صفات أو خصائص مهمة. كاهتمامها بالأحكام الكلية وشمولها وعمومها، ومراعاتها لتغير الظروف في الزمان والمكان. وأن أهم صفة أو أعظمها هي اتصاف هذه النصوص بقابليتها لتعدد أفهام العلماء حولها، وتعدد وجهات نظرهم في فهمها.

ويشير الباحث في المقدمة إلى أهمية دراسته. قائلاً إن اختلاف العلماء هو نتيجة مباشرة لاختلافهم في فهم النصوص. وهم إزاء الخلاف فريقان: الأول يضيق به ذرعًا ويرفضه رفضًا تامًا، بحجة أن الله نهى عن الاختلاف، أما الفريق الثاني فهو يقبل الاختلاف ويوسع فيه بلا نهاية، بحجة أنه رحمة وأنه يولد الابتكار، ومن ثم يخدم الشريعة.

ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث حيث يقف موقفًا وسطًا، فلا هو يرفض الاختلاف، ولا هو يوسع فيه بلا ضوابط، بل هناك أمور لا تقبل تعددًا في وجهات النظر.

ويعرض الباحث في التمهيد مسائل: تحرير الألفاظ. مجال تعدد الأفهام في النصوص. تعدد أفهام الصحابة للنصوص في العهد النبوي. تعدد أفهام الصحابة

للنصوص بعد العهد النبوي. تعدد الأفهام للنصوص في عصر التابعين، وعصر تابعي التـابعين، وعـصر الأئمة المجتهدين وما بعدهم.

ثم عرض الباحث طرق تفسير النصوص عند الجمهور، ثم عند المذهب الظاهري، وعند فرق: الشيعة، والخوارج، والمعتزلة والصوفية.

ويشتمل الباب الأول على ستة فصول محورها أسباب اختلاف الفقهاء، هي على النحو التالي:

أما الفصل الأول، فقد جاء بعنوان «تردد اللفظ بين معنيين أو أكثر»، والفـصل الثـاني عنوانـه «صعوبة تحديد المعنى»، والفصل الثالث عن «القراءات والسنن والآثـار»، أمـا الفـصل الرابـع فبعنـوان «استعمال الأدلة الفقهية»، والخـامس «عـن تعـارض النـصوص والأدلـة»، والفـصل الـسادس بعنـوان «اختلاف القدرات الذاتية وتغيير الظروف».

ويتناول الباب الثـاني الـضوابط، وقـد خـصص الباحـث خمسة ضـوابط مهمـة لـضبط فهـم النصوص، جعل لكل منها فصلاً مستقلاً.

أما الضابط الأول، فهو مراعاة المعنى الحقيقي لألفاظ النصوص.

والضابط الثاني عن عدم مخالفة المعنى للكتاب والسُّنَّة. والـضابط الثالـث عـن مراعـاة تكامـل النصوص.

وأما الضابط الرابع فهو عن مراعاة مقاصد الشريعة. وقد جاء في ستة مباحث هـــي:

المقصود بمقاصد الشريعة، ويرى الباحث أن الشاطبي لم يقدم تعريفًـا للمقاصـد لكـن العلـماء المحدثين حاولوا تعريفها بأكثر من معنى. حيث عرّفها الشيخ علال الفاسي والشيخ الطاهر بن عاشـور، والدكتور أحمد الريسوني الذي عرَّفها بقوله: «إن مقاصد الشريعة هي الغايـات التـي وُضـعت الـشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد».

ويعتبر تعريف الدكتور الريسوني أدق التعريفات وأوجزها في تعريف المقاصد علاوة على ربطـه المقاصد بتحقيق المصالح، وهو أمر في غاية الأهمية. وأن التعريفات الحديثة قد التقـت عنـد ثلاثـة معـان مهمة هي:

الأول : أن الشريعة الإسلامية لها غايات عليا وُضعت من أجلها.

الثاني : أن هذه الغايات والأهداف وُضعت تحقيقًا لمصلحة العباد.

الثالث : أن هذه الغايات والأهداف تتحقق كذلك في الأحكام الجزئية التشريعية، مثلما تتحقق في جميع أحكام التشريع.

ويقسم الباحث المقاصد إلى نوعين:

النوع الأول: مقاصد التشريع من أصل الخلق.

وهذه هي المقاصد العليا للشريعة، وهي تنحصر في التعبد الخالص لله سبحانه وتعالى، وتعمير الأرض التي استخلف الله الإنسان عليها.

النوع الثاني: مقاصد التشريع التي تخص الخلق أنفسهم، وهي تحقيق ما به حياة الناس، وسعادتهم. ويمكن تقسيم هذا النوع إلى ثلاثة مستويات:

أ – مقاصد عامة، وهي التي تراعيها الشريعة وتعمل على تحقيقها في كل أبوابها التشريعية، أو في كثير منها. وهذا القسم هو الذي يعنيه- غالبًا- المتحدثون عن مقاصد الشريعة كالمقاصد الضرورية، والمقاصد الحاجية، والمقاصد التحسينية.

ب- مقاصد خاصة، وهي المقاصد التي تهدف الشريعة إلى تحقيقها في باب معين أو في أبواب قليلة متجانسة من أبواب التشريع، كمقاصد الشريعة في أحكام العائلة، والتصرفات المالية والقضاء والشهادة الخ.

ج – مقاصد جزئية، وهي ما يقصده الشارع من كل حكم شرعي من إيجاب أو تحريم أو ندب أو كراهة أو إباحة أو شرط أو سبب.

وأن المقصود بهذا الضابط هو أنه لابد أن يكون المعنى المستنبط من النصوص متوافقًا ومتلائمًا مع المقاصد الشرعية، فإذا ما تعارض هذا المعنى مع المقاصد، كان ذلك دلالة على خطأ هذا المعنى و رده عدم الاعتداد به.

ويتحدث الباحث عن أهمية هذا الضابط، ويعتبر وجوب مراعاة مقاصد الشريعة من أهم

الضوابط لفهم النصوص قرآنًا أو سنة- بصورة صحيحة، وإغفال مقاصد الشريعة عند فهم النصوص- بلا شك- يؤدي إلى التركيز على المعاني الجزئية أو الحرفية للنصوص، دون وضع النص عند فهمه في ضوء المقاصد العامة.

ويؤدي إغفال مقاصد الشريعة كذلك إلى الابتعاد عن الفهم العميق للنصوص، وتحويلها إلى مجرد أدلة يستدل بها على الحكم. وأن وجوب مراعاة مقاصد الشريعة من أهم الأمور التي يجب مراعاتها عند فهم النص والاستنباط منه، حتى يتسق المعنى المستنبط مع هذه المقاصد، ولكن بفهم هذا الضابط بصورة أكثر يعرض الباحث كيفية معرفة هذه المقاصد، وكيفية تحديدها وترتيب الضروريات الخمس.

وعن كيفية معرفة مقاصد الشريعة، يشير الباحث إلى وجود طرق محددة، ذكرها العلماء لمعرفة المقاصد وإثباتها، وهي:

الطريق الأول : النصوص الشرعية المعللة.

الطريق الثاني : الاستقراء التام لأحكام الشريعة.

الطريق الثالث : السُنَّة المتواترة.

ثم يتحدث الباحث عن الضروريات الخمس التي أجمعت عليها سائر الأديان، وعلمها عند الأمة كالضروري، والحاجي والتحسيني.

وإنه يجب مراعاة ترتيب المصالح، وأن كل درجة بالنسبة إلى ما هو أكبر منها كالنفل بالنسبة إلى ما هو فرض. وأن مجموع الحاجيات والتحسينات ينتهض أن يكون كل واحد منها كفرد من أفراد الضروريات.

وأن كل حاجي وتحسيني إنما هو خادم للأصل الضروري، وهذه أمور لابد أن تكون في عقل الفقيه حال فهمه لنص واستنباطه منها، حتى يتلاءم هذا الفهم مع المقاصد العامة ويتناسق معها.

وحاول الفقهاء والعلماء في العصر الحديث توسيع المقاصد، ومنهم الإمام تقي الدين النبهاني، والدكتور جابر العلواني، والشيخ يوسف القرضاوي، أما الإمام تقي الدين النبهاني فقد زاد ثلاثة مقاصد ضرورية: حفظ الدولة، وحفظ الأمن، وحفظ الكرامة. وأما الدكتور جابر العلواني فقد أضاف ثلاثة أيضًا العدل والحرية والمساواة. وأما الدكتور القرضاوي فقد أضاف حفظ الأمن والحقوق

والحريات والعدل والتكامل والتيسير ورفع الحرج وحفظ مكارم الأخلاق والهداية للتي هي أقوم.

ويتناول الفصل الخامس: الضابط الخامس مراعاة المصالح، وفيه مباحث عن المقصود بهذا الضابط، وهل يستقل العقل بفهم المصلحة وتحديدها، وهل تتعارض المصلحة مع النص الشرعي. وارتباط المصلحة بالزمان والمكان، وارتباط المصلحة بالعُرف.

فقه التنزيل، الحقيقة والضوابط

وسيلة خلفي

أطروحة لنيل درجة الماجستير في العلوم الإسلامية، تخصص الفقه وأصوله، في كلية العلوم الإسلامية- جامعة الجزائر، السنة الدراسية ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ٢٥٧ صفحة

تتكوَّن الرسالة من مقدمة وثلاثة فصول. تشير الباحثة إلى حاجة الواقع إلى فقه يُهتدى به إلى المشروعية، وحاجة الفقه إلى واقع ينمو ويتطور فيه، وعلى الدراسات الأكاديمية أن تُعنى بتتبع مستجدات الواقع وعرضها على الفقه الإسلامي من أجل العثور على حلول للقضايا المعاصرة من جهة، وإضافة آراء فقهية باجتهاد معاصر إثراءً للمنظومة الفقهية من جهة ثانية.

وفي هذا الإطار تأتي دراسة الباحثة لدراسة فكرة متعلقة بموضوع الاجتهاد، وهو ما عُرف عند متأخري الأصوليين وبعض الباحثين المعاصرين بتنزيل الأحكام الشرعية، أي إسقاطها على تصرفات المكلفين.

وتتناول الباحثة أهمية دراستها، في الإجابة على الإشكالية الأبدية في ربط وقائع الناس بالأحكام الشرعية. وأن الأحكام الفقهية الاجتهادية التي توصل إليها العلماء في عصر من العصور، وبيئة من البيئات لا تجيب بالضرورة عن انشغال عصر آخر أو بيئة أخرى. وقد قرر الفقهاء أنه لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان.

وهذه الدراسة تعكف على حل هذه المعادلة في تنزيل الحكم الشرعي على الحوادث والوقائع

المتجددة بفقه ودراية. وهي دعوة إلى النظر إلى الحكم الشرعي من حيث نوع الاجتهاد المطلوب لإدراكه أولاً، ثم تنزيله ثانيًا. وهي دعوة إلى مراجعة بعض المسلمات في المنظومتين الأصولية والفقهية للنظر في مدى ملاءمتها لهذا العصر.

الفصل الأول عنوانه «الاجتهاد شروطه وأنواعه» وقد خصصته الباحثة لمصطلح الاجتهاد، فعرَّفت المصطلح عند الأصوليين مع تصنيف التعريفات بحسب المدارس الأصولية، وذلك بحثًا عن التحديد الدقيق للمصطلح للنظر فيما إذا كان يتسع لمعنى التنزيل أم لا.

وعرضت لشروط الاجتهاد للنظر فيما إذا كان المجتهد هو نفسه القائم بالتنزيل، ثم ذكرت أنواع الاجتهاد ومختلف أقسامه للنظر فيما إذا كان التنزيل أحد أنواع الاجتهاد.

ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: الأول عن الاجتهاد، تعريفه وشروطه، فقدمت التعريف اللغوي والاصطلاحي للاجتهاد، والملاحظات العامة حول التعريفات ووجوه الاتفاق والافتراق بين التعريفات منتهية إلى التعريف المختار.

وقد اختارت الباحثة تعريف الإمام الزركشي لاشتماله على أغلب القيود، مع إضافة قيد الفقيه، وهو قيد لم ينص عليه ابن الحاجب، وقد أكد على ضرورته الإمام الشوكاني، وأن التعريف المختار هو: «بذل الفقيه الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط».

أما نوع الاجتهاد الذي أضافه المعاصرون على التعريف، وهو الاجتهاد في تطبيق الأحكام أو في تنزيلها، فلا يوجد في تعريفات القدامى ما يدل عليه، وغاية ما تدل عليه هو ما يمكن تسميته «فقه الاستنباط».

والمبحث الثاني عن أنواع الاجتهاد.. وتناولت فيه الباحثة من خلال مطلبين: أنواع الاجتهاد باعتبار الغاية منه، وأنواع الاجتهاد باعتبار الصادر عنه.

والفصل الثاني عنوانه «فقه التنزيل، تعريفه وبيان القائم به». وقد خصصته الباحثة لتعريف التنزيل بتتبع مختلف إطلاقاته عند الأصوليين، ثم تعريف «فقه التنزيل» وبيان مقاماته في تصرفات الرسول ﷺ لأنه القدوة، والمرجع الأول في البيان، ثم ذكرت من هم القائمون بتنزيل الأحكام الشرعية، وعرفت مقاماتهم في ذلك لتثبت بعدها أن تصرفاتهم هي عبارة عن تنزيل الأحكام الشرعية. وانتهت إلى

تقرير أهم الفروق بين فقه الاستنباط وفقه التنزيل. فجاء هذا الفصل في مبحثين:

المبحث الأول: تعريف فقه التنزيل وبيان مقاماته في تصرفات الرسول ﷺ.

المبحث الثاني: القائمون بتنزيل الأحكام، وبيان الفرق بين فقه الاستنباط وفقه التنزيل. وإن القضاء باعتباره ينظر في المنازعات والوقائع الجزئية المتعلقة بها، واجتهاد في إيصال الحق لأهله، وبناء على ما تقرر في نصوص الشريعة هو اجتهاد تنزل الكلي على الجزئي. وإن القضاء باعتباره اجتهاد تنزيل هو درجة أخص من درجة الفتوى، لأن القاضي ينظر فيما ينظر فيه المفتي من الأمور الجزئية، بزيادة ثبوت أسبابها ونفي معارضها. وإن تنزيل القاضي للأحكام الشرعية هو تنزيل إنشاء، والإنشاء قد يكون إلزامًا بفعل أو إلزامًا بترك.

ثم تتناول الباحثة موضوع القائمين بتنزيل الأحكام الشرعية غير الملزمة. وهو يتعلق بتنزيل الأحكام الشرعية غير الملزمة بالمفتي والمكلف، وبيان ما يتعلق بالمفتي، وأن للمكلف نظر واجتهاد في الاستفتاء وفي تنزيل الفتوى. أما النظر في الأول فمرده إلى ما ثبت عند بعض الأصوليين، بأن عليه النظر والترجيح بين المعنيين لاختيار الأعلم والأفضل إذا تعددوا في البلد الواحد، أو تعددت أقوالهم في المسألة الواحدة.

وأما النظر في الثاني فمرده إلى الاختلاف في تنزيل الأحكام الشرعية باختلاف القصد والنية، وهذا مرتبط بنظر المكلف لأنه الأعلم بقصده. وأن المكلف يجتهد في تحقيق مناط الحكم عندما يكون محل هذا الحكم هو تصرفاته القولية منها والفعلية. وإن تنزيل المكلف هو إيقاع للأفعال والأقوال وفق مقتضى الأدلة، ومعناه تطبيق الأحكام الشرعية.

كما تتناول الباحثة في هذا البحث الفرق بين الاجتهاد في استنباط الحكم والاجتهاد في تنزيله. وتقدم ستة فروق. الفرق الأول في العلاقة بالواقع. الفرق الثاني في الدوام والانقطاع. الفرق الثالث في منهج النظر. الفرق الرابع في العلوم المعتبرة في فهم النصوص وفي فهم الواقع. الفرق الخامس في المجتهد في الاستنباط والمجتهد في التنزيل. الفرق السادس في موقع الاجتهاد في الاستنباط، والاجتهاد في التنزيل من علم أصول الفقه.

وعنوان الفصل الثالث: «ضوابط فقه التنزيل». وقد خصصته الباحثة لحصر ضوابط فقه التنزيل

بالنظر إلى منهج الفقهاء في تنزيل الأحكام، والبحث عن أهم القواعد التي اعتمدوا عليها في ذلك. ولما كان كل تصرف يحدث في الواقع هو عبارة عن ماهية معينة يجب إدراكها، وأن كل تصرف يجب أن يتعلق به حكم شرعي، لأن شريعة الإسلام عامة شاملة. وجب أن يستند هذا الحكم إلى دليل صحيح، وأن تنزيل الحكم على التصرف يحتاج إلى حُسن إسقاطه حتى يقع كل حكم على محله المناسب.

ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: الضابط الأول: فهم النازلة ودقة تكييفها. فالنازلة لها نوعان: النوع الأول فهم نوازل الفتوى، والنوع الثاني فهم نوازل القضاء.

أما عن تكييف النوازل، فتعرض الباحثة أمثلة عن بعض التكييفات المعاصرة، وهي كثيرة ومتنوعة، وتذكر مثالاً قائمًا على اجتهاد فردي، وآخر على اجتهاد جماعي. المثال الأول: اجتهاد الإمام محمود شلتوت في مسألة حلق اللحية. والمثال الثاني: قرار مجمع الفقه الإسلامي في مسألة تعمد نقل العدوى بمرض نقص المناعة المكتسب.

ويعرض المبحث الثاني الضابط الثاني، وهو أن يكون الحكم المراد تنزيله مستندًا إلى دليل صحيح. وتعرض أمثلة عن نوازل مخرجة على قاعدة رفع الحرج.

ويعرض المبحث الثالث الضابط الثالث، وهو حُسن إسقاط الحكم على النازلة، من خلال مطالب: الأول مراعاة قصد الشارع من وضع الشريعة، تناولت فيه الباحثة معنى أصل اعتبار المآل، والقواعد المخرجة على هذا الأصل، وهي قاعدة الذرائع، وقاعدة الحيل. المطلب الثاني عن مراعاة قصد المكلف، عن طريق موافقة قصد المكلف لقصد الشارع، وعدم مناقضة قصد المكلف لقصد الشارع.

المطلب الثالث: مراعاة منع الضرر، وتعرض الباحثة الأدلة الجزئية التي تشهد لهذا الأصل، ومسالك الفقهاء في تنزيله والاحتياط للضرر قبل وقوعه، وإزالته بعد الوقوع.

مقاصد العقائد عند الإمام الغزالي

أحمد عبدو

أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة محمد الخامس- المغرب، السنة الجامعية ٢٠٠١-٢٠٠٢م

عدد الصفحات : ١٨٧ صفحة

تتكوَّن الرسالة من مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب، يشير الباحث في المقدمة إلى أنه لا عقيدة من هذه العقائدة الشرعية التي تعبد الله سبحانه الخلق بها لصلاحهم في الدين والدنيا، إلا وتحتها رموز وإشارات إلى معاني جليلة، ومقاصد كثيرة خفية، يدركها المتأمل في محاسن العقيدة.

فمن عرف العقائد هذه المعرفة، فهو الذي يقرب من الله تعالى، ومن لم يعرف معانيها، أو يتفطن لمقاصدها، ربما يقيم سنينًا وأزمانًا جاهلاً بها يفسد عليه إيمانه وتوحيده. ولذا يرى الباحث إن الباعث على الانقياد للتكاليف الإيمانية والإذعان لمقرراتها، إنما هو الاطلاع على معانيها وخواصها، وأسرارها، ولمثل هذا الاطلاع وجب ذكر محاسن الشريعة، عقائد وأحكامًا.

ويؤكد الباحث أن من أيسر ما يتوصل به إلى معرفة مقاصد العقائد هو ما صنفه الإمام أبو حامد الغزالي (٤٥٠-٥٠٥هـ) فإن له تصانيف ذكر فيها من مقاصد العلوم العقدية، ما لا يستغنى عنه سالك ظواهر السبل الشرعية.

أما التمهيد، فيشتمل على بيان إمامة أبي حامد في المقاصد، وذكر أشياء مهمة تتعلق بتصانيفه. حيث يمكن تصنيف كتبه التي تطلب منها حقيقة العقيدة وأسرارها إلى أربعة أصناف:

الصنف الأول، تناول فيه الإمام الغزالي أدلة العقيدة، وهي الرسالة القدسية، وهي أحد فصول كتاب قواعد العقائد من الإحياء.

الصنف الثاني، تناول فيه أدلة العقيدة مع زيادة تحقيق، وقد أودعها أبو حامد كتاب «الاقتصاد في الاعتقاد» وهو يحوي لُباب علم الكلام.

الصنف الثالث، وهذا الصنف يستنشق الطالب فيه روائح المعرفة. فإن أراد مقدارًا يسيرًا منها

صادفه مبثوثًا في كتاب الصبر والشكر، وكتاب المحبة، وكتاب التوحيد، وهما جملة كتب الإحياء. وكذلك كتاب «المقصد الأسنى في معاني أسماء الله الحسنى».

الصنف الرابع، هذا الصنف تضمن صريح المعرفة بحقائق العقيدة، ولا يصادف ذلك إلا في بعض كتب أبي حامد المضنون بها على غير أهله، مثل «جواهر القرآن ودرره» وكتاب «سر العالمين وكشف ما في الدارين» وكتاب «معارج القدس» وغيرها.

فهذه بعض كتب أبي حامد التي تطلب منها أسرار العقيدة الإسلامية وحقائقها.

الباب الأول عنوانه «في بيان اشتمال العقائد على مقاصد ومصالح» ويشتمل هذا الباب على فصلين، الفصل الأول «في بيان اشتمال العقائد على مقاصد وأسرار»، حيث توجد في كلمات الغزالي ومؤلفاته ما يدل على أن لله تعالى في العقائد الشرعية أسرارًا وحكمًا.

ويتوجه الغزالي إلى رفع ظواهر العقائد وتجريد النظر إلى بواطنها، ويسلك في كل الأمور مسلكًا وسطًا، فلا هو بالحشوي، ولا هو بالباطني.

وقد غلب في تصانيف أبي حامد استعمال الأسرار والمعاني في معنى المقاصد، وقد يعبر أحيانًا عن المقاصد بالحكم واللباب والجواهر والدرر.

الفصل الثاني في أن وضع العقائد الشرعية إنما هو لمصالح العباد، وأن الإيمان علم وعمل. فيرى الغزالي أن العقائد موضوعة لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا. وهو ما ذكره صراحة في كتابه «المنقذ من الضلال» وكذلك في كتابه «قواعد العقائد» من جملة كتب الإحياء. حيث ذكر إن الناس متعبدون بهذه العقيدة، إذ ورد الشرع بها لما فيها من صلاح دينهم ودنياهم. هذا عن المقام الأول في هذا الفصل.

أما المقام الثاني فهو في بيان التوحيد المقصود والإيمان المعتبر اللذين تنال بهما المصالح، وتقتبس بواسطتهما المنافع، حيث لا يكتفى في الإيمان بتحريك اللسان بكلمة التوحيد من غير حصول معانيها في القلب، بل الإيمان المطلوب، والتوحيد المقصود هو الذي تجلب به المصالح الدنيوية والأخروية، وبه تنال الدرجات العُلى، وبه عمارة الأرض ونيل سعادة القرب.

ويعرض المقام الثالث المعرفة وبيان مصالحها. فالمعرفة والإيمان يترادفان على معنى واحد، ولأجل ذلك فإن الشرع يعبر عن المعرفة التي هي أصل السعادة بالإيمان. وقد عظم أبو حامد من شأن

المعرفة بالله تعالى وصفاته وأفعاله، فبيّن أن مصالحها هي أشرف المصالح وأجلاها، وإن لذاتها هي أكمل اللذات وأعلاها، وأن خيراتها هي أبلغ الخيرات.

والمقام الرابع في بيان العمل مرادف للإيمان، فإن أبا حامد يبين أن الإيمان وحده غير كافٍ لنيل السعادة الأبدية، والقرب من الحضرة الإلهية، بل لابد من تقديم حرث الآخرة والسعي لها، وهذا ما نبّه عليه في كتابه «ميزان العمل»، فالعمل يعقب الإيمان. فمهما رغب العبد في نيل السعادة ولم يكن معه إلا أصل الإيمان، أو قصر في العمل، فلن يحصل عليها.

الباب الثاني عنوانه «في الكلام على أركان الإيمان» وينتظم هذا الباب في أربعة فصول. حيث يذهب الإمام أن غاية مقصد الكتاب العزيز في الدنيا إنما هو معرفة الله تعالى، وأن مقصود الشرائع كلها سياق الخلق إلى جوار الله تعالى وسعادة لقائه، وأنه لا وصول لهم إلى ذلك إلا بمعرفة الله تعالى ومعرفة صفاته وكتبه ورسله.

وتشتمل هذه المعرفة على:

١ - معرفة ذات الحق تبارك وتعالى.

٢- معرفة صفاته وأسمائه.

٣- معرفة أفعاله تعالى.

وكل معرفة من هذه المعارف يخصص لها الباحث فصلاً لعرضها، والكشف عن مقاصد المعارف الثلاث المذكورة، يضاف إليها معرفة السمعيات في الفصل الرابع.

الباب الثالث في صياغة نظرية في مقاصد العقائد عند أبي حامد، وبيان الطرق التي تُعرف منها المقاصد، ويحتوي على فصلين:

الفصل الأول في صياغة نظرية مقاصد العقائد عند أبي حامد، وهو وإن لم ينظم هذه النظرية في مسلك واحد، أو يضمنها في كتاب مفرد، كما صنع الشاطبي، إلا أنه بسطها في تواليفه، ونشرها في تصانيفه.

الفصل الثاني في بيان الطرق التي منها تعرف مقاصد العقائد، وهو في مبحثين. المبحث الأول في بيان مناهج الفرق في كيفية إثبات المقاصد. والمبحث الثاني في بيان كيفية إثبات أبي حامد لمقاصد العقائد،

وهذه العقائد هي: معرفة ذات الله تعالى ومعرفة صفاته، وأفعاله، وأول طريق لمعرفتها هو صريح الوحي. إذ إن مقاصد الشريعة تُعرف عن طريق النبوة والعقل معزول عن ذلك، لا سيما في الأمور المتعلقة بالآخرة.

الثانية: تُعرف مقاصد العقائد عن طريق الصحابة، فقد صرح الغزالي باطلاع الصحابة على مقاصد كلام الشارع ﷺ ومعانيه، وأنهم ما كتموا سببًا من ذلك عن الخلق، فمن تشوف إلى معرفة شيء من مقاصد الشرع، فليطلبها من جهتهم.

الثالثة: القرائن، يذهب الإمام الغزالي إلى أن الألفاظ التي أطلقها الرسول ﷺ في ذات الله تعالى وصفاته، وما ذكر لفظه، منها إلا مع قرائن وإشارات منبهة على المقصود، يزول معها إيهام التشبيه، وقد أدركها الحاضرون والمشاهدون.

والرابعة: المكاشفة، وهي عند أبي حامد من أهم الطرق في معرفة مقاصد الشريعة وأسرارها. ولا يمكن إحصاء النصوص التي صرح فيها أبو حامد بذلك، فلعلها تزيد على مائة قول.

ويختم الباحث دراسته بأن معرفة مقاصد العقائد أعلى المعارف وأشرفها وأن كمال السعادة بقدر معرفة الله تعالى والاطلاع على أسرار الربوبية، وأن مبنى العقائد جميعًا على رعاية مصالح العباد، ودرء المفاسد عنهم في الدين والدنيا.

الاجتهاد المقاصدي: مفهومه- مجالاته- ضوابطه

عبد السلام آيت سعيد

أطروحة لنيل درجة الدكتوراه من كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة محمد الخامس- الرباط، ٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ٤٠٢ صفحة

تتكوّن الرسالة من مدخل وبابين. وقد بدأ الباحث رسالته ببيان أن الشريعة الإسلامية هي خاتمة الشرائع السماوية، وأنها شريعة خالدة وشاملة وعامة، تشمل جميع الأجناس والبيئات، مؤكدًا أنها

تحمل بين طياتها ما يجعلها صالحة لكل زمان ومكان، وأن الاجتهاد له مكانته ضمن النظام التشريعي الإسلامي، فهو الأداة المحركة التي أورثت العقل المسلم الحيوية والقدرة على إدراك أحكام الشريعة وحكمها وحُسن تطبيقها بما يتلاءم ومقاصد الشارع.

وقد قسم الباحث الاجتهاد إلى ضربين:

الأول: اجتهاد فقهي تشريعي.

والثاني: اجتهاد مقاصدي.

فالاجتهاد التشريعي هو استنباط الأحكام والحلول الشرعية من أدلتها التفصيلية بالكيفية المعروفة عند الفقهاء والأصوليين. أما الاجتهاد المقاصدي فهو إعمال العقل في تبين مقاصد الشارع في كل نصوص الأحكام، والكشف عن غاية الشارع من تشريعاته رعاية لمقاصد الشريعة في فقه النص وتنزيله التي تشكل الضابط المنهجي والعمق الثقافي والرؤية المستقبلية للأمة في المجال التشريعي والحضاري.

وأكد الباحث أن الاعتماد على الاجتهاد المقاصدي مسألة لا يمكن تجاهلها داخل المنظومة الإسلامية، لأن هذا النمط من الاجتهاد يعبر عن كمال الشريعة وثرائها التشريعي، حيث يستطيع أن يعالج العناصر الثابتة والمتطورة من متطلبات المشروع الإسلامي ونظامه على مستوى الفرد والمجتمع والدولة انطلاقًا من فكرة المقاصد.

ويضيف الباحث ضرورة إعادة الاعتبار للجانب المنهجي في الدراسات المقاصدية من حيث دراسة أسباب نشأتها وتطورها، وعدم الوقوف أمام سيطرة العقلية التجزيئية التي حولت الفقه الإسلامي إلى قواعد وقوالب نظرية بعيدة عن الارتباط بالمقاصد والغايات التشريعية. هذا بالإضافة إلى بيان العلاقة بين الاجتهاد والمقاصد تأصيلاً وتأسيسًا. فالمقاصد بالنسبة للاجتهاد ليست أداة لإنضاجه وتقويمه، ولكنها أداة لتوسيعه وتمكينه من استيعاب الحياة بكل تطوراتها.

الباب الأول: عن مجالات الاجتهاد المقاصدي التي تعكس الارتباط العضوي والموضوعي بين التراث الفقهي الأصولي والفكري المقاصدي من خلال المباحث المرتبة بنظام التشريع الإسلامي ومقاصده وما تتميز به تلك المجالات، والعمل على إضاءة معاني الاجتهاد المقاصدي، وتجلية مضمونه وأبعاده.

ويشتمل الباب الأول على خمسة فصول:

الفصل الأول تحدث فيه عن تعليل الأحكام وتقصيدها، وأثبت أن هذا المجال من مقتضيات التشريع الإسلامي نفسه، وإلا كان التشريع بلا غاية. وهذا أمر لا يتصور وقوعه في التشريع الوضعي، فضلاً عن التشريع السماوي.

الفصل الثاني، خصصه الباحث لعرض مفهوم «تغير الأحكام الشرعية» الذي يعد الوجه الآخر لامتداد نظرية المقاصد في سائر أجزاء التشريع الإسلامي وفلسفته. وكشف هذه العلاقة بين هذا المفهوم ومقاصد الشريعة من خلال مسألة العُرف، ومسألة النسخ، وما جرى به العمل. كما تناول في هذا الفصل مبدأ تغير الأحكام، ومآلات الأفعال، وسد الذرائع.

الفصل الثالث، تناول فيه الباحث بالتفصيل موضوع المآلات وسد الذرائع، وقسم الفصل إلى مبحثين:

المبحث الأول: عالج فيه مسألة المآل، فعرَّف معناها، ثم حلل الحالات التي تتلخص فيها الآثار العامة لمراعاة المآلات.

المبحث الثاني: خصصه لعرض قاعدة الذرائع وأحكامها، وتناول حجية الذرائع. والفرق بين الذرائع والحيل. ثم تحدث عن مكانة الذرائع في التشريع الإسلامي ومقاصده.

الباب الرابع: خصصه الباحث لتحكيم المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، واشتمل الفصل على أربعة مباحث:

المبحث الأول في الآثار العامة لمراعاة المقاصد في نظام الأحكام الشرعية.

المبحث الثاني في المقاصد الكبرى للشريعة الإسلامية.

المبحث الثالث في العلاقة بين الوسائل والمقاصد.

المبحث الرابع في الجمع بين الكليات والجزئيات.

الفصل الخامس: تناول فيه الباحث موضوع «تقدير المصالح والمفاسد» وأثبت فيه بالحجج والقرائن أن هذا المجال يُعد قطب الرحى الذي يدور عليه الاجتهاد المقاصدي، لكونه يشكل أمرًا لازمًا في تكييف الوقائع شرعيًا حسب الزمان والمكان والحال.

وقد اشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث:

الأول في مفهوم المصلحة والمفسدة في التشريع الإسلامي.

الثاني حول المنهج المقاصدي في تقدير المصالح والمفاسد.

الثالث في المصالح المرسلة.

والباب الثاني عن ضوابط الاجتهاد المقاصدي. ويشير الباحث أن الغرض من هذا الباب تحديد هذه الضوابط لخدمة الشريعة الإسلامية ومقاصدها، لتكون أداة خادمة للنص شكلاً وموضوعًا، منهجًا وتقصيدًا، تعليلاً وتحليلاً، إذ أنها ضوابط تأسست له ومن أجله وحوله.

ويشتمل هذا الباب على تمهيد وخمسة فصول.

أما التمهيد، فقد خصصه لتقديم فكرة مختصرة عن مصطلح «الضابط لغة واصطلاحًا».

والفصل الأول عن شروط الاجتهاد والمجتهد والضوابط التي توضع لهما. والمعارف والعلوم التي ينبغي أن تتوفر في القائم باستنباط الأحكام العملية من مصادرها التشريعية، والتي يعبر عنها بـ «المقاييس العلمية».

والفصل الثاني خصصه الباحث للحديث عن الضابط المتعلق بالقواعد الأصولية، مبينًا أهميتها في مجال الاجتهاد عامة، والاجتهاد المقاصدي خاصة. فعرَّفها وحدد خصائصها وأقسامها، وضرب أمثلة تطبيقية لهذه القواعد مبينًا الدور الذي تؤديه في المجالين: التشريعي والمقاصدي.

والفصل الثالث عرض فيه الباحث ضابط «مسالك التعليل والتقصيد» الذي قررته كتب الأصول والمقاصد. ويشتمل هذا الفصل على مبحثين:

المبحث الأول عن طرق الكشف عن المقاصد الجزئية والقريبة، ويعرض مسالك العلة في القياس عند الأصوليين. أما المبحث الثاني فيتعلق بمسالك الكشف عن المقاصد الكبرى والبعيدة.

والفصل الرابع يتناول المحاور المتعلقة بضابط «اعتماد مقاصد الشريعة» كسند مرجعي ينظم الاجتهاد المقاصدي داخل المنظومة التشريعية من خلال مستويات ثلاثة هي:

١- التمييز بين المعاني في مقاصد الشريعة الإسلامية.

٢- التمييز بين القطعي والظني في مقاصد الشريعة الإسلامية.

٣- التمييز بين مقامات الأقوال والأفعال الصادرة عن النبي ﷺ وصلة ذلك بمقاصد الشريعة الإسلامية.

أما الفصل الخامس والأخير فهو عن قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد، وبيان وظيفتها كضابط من ضوابط الاجتهاد المقاصدي.

دوران الأحكام الشرعية مع مقاصدها وجودًا وعدمًا دراسة أصولية نقدية تطبيقية

جاسر عودة

رسالة ماجستير في الفقه وأصوله، كلية الدراسات الإسلامية- الجامعة الإسلامية الأمريكية، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

عدد الصفحات : ٢٢٣ صفحة

تتكوَّن الرسالة من أربعة فصول. الفصل الأول عنوانه «حجية دوران الحكم مع مقاصده وجودًا وعدمًا» ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث. الأول عبارة عن مقدمة أو تمهيد للرسالة. يعرض الباحث فيه موضوع دراسته بشكل عام، بأنه محاولة لتفعيل علم المقاصد الشرعية في البحث الأصولي والاستدلالي عن طريق دراسة نقدية لبعض مسالك الترجيح والنسخ في الفقه الإسلامي.

ويقترح الباحث المقاصد الشرعية كأسلوب منهجي لحل تعارض النصوص، وإدارة الحكم الشرعي معها وجودًا وعدمًا حسب تغير الأحوال.

واعتبار المقصد من وراء الأمر الشرعي- أي ما قصده الشارع بالنص وإن تعارض أثره مع ظاهر هذا النص- عمل اجتهادي ظني، ولكن له أصوله مما أقره رسول الله ﷺ من فهم، ومن فعل الصحابة- رضي الله عنهم- وأن هذه المسالة تتبنى المنهج الذي يبحث عن مقاصد النصوص الشرعية، وينيط الأحكام العملية بها، وهو المنهج الأقرب لتحقيق المصالح التشريعية في عصرنا الحالي.

ثم عرض الباحث أهداف هذا البحث، والتي تشمل ما هو نظري أصولي، وما هو عملي دعوي، ومن أهم هذه الأهداف:

أولاً: يهدف هذا البحث من إدارة الأحكام مع مقاصدها الشرعية إلى الحفاظ على مرونة الفقه الإسلامي، وقدرته على استيعاب تغير الأحوال وتبدل الأعصار، وألا تؤدي الحرفية إلى حرج أو ضرر تأباه مقاصد الشريعة التي من أجلها شُرعت.

ثانيًا: يهدف هذا البحث إلى إعمال النصوص الشرعية كلها، لأن إعمال النص أولى من إهماله. وعليه فإنه لا يصح منهجيًا إهمال أو إلغاء أي نص لحكم في كتاب الله، أو مما صح من حديث رسول الله ﷺ.

ثالثًا: يهدف هذا البحث إلى المساهمة في إنشاء مرجعية قطعية من المقاصد الشرعية في محاولة لتقليل حجم الخلاف في المسائل الفرعية، ورد الاختلافات إلى قطعيات المقاصد بدلاً من الظنيات الأصولية التقليدية.

رابعًا: يهدف هذا البحث كذلك إلى خدمة الدعوة الإسلامية، خاصة في بلاد الأقليات الإسلامية عن طريق عرض أحكام الفقه الإسلامي من خلال أهدافها ومقاصدها، وهو المنهج الأقرب للمنهج العقلي الذي شاع في العصر الحديث، والذي لا يقبل إلا أن تدور الأحكام والتشريعات مع أهدافها المنشودة.

ثم يتناول المبحث الثاني موضوع المقاصد الشرعية من الناحية النظرية والتاريخية، فيعرف المقاصد ورجالها ودرجاتها، ثم يعرض تاريخًا لاعتبار المقاصد الشرعية في الفقه الإسلامي منذ عهد الصحابة المجتهدين - رضي الله عنهم - مع التركيز على ما عُرف باجتهادات الفاروق ﷺ، ثم بحث في تطور أصول الفقه التاريخي، ومدى اعتبار المقاصد ضمن مناهج متنوعة مثل القياس والاستصلاح.

أما المبحث الثالث، فيقترح فيه الباحث توسيع مفهوم دوران الأحكام مع عللها - كما هو ثابت في مذاهب الأصول - إلى دورانها مع مقاصدها كذلك، ويحاول تحديد مساحة ما عُرف بالعبادات المحضة، والتي الأصل فيها الاتباع الحرفي دون النظر إلى الحكم والمقاصد.

والفصل الثاني عنوانه «دوران الأحكام مع المقاصد كبديل عن الترجيح بين الأحاديث الصحيحة»، ويشتمل على أربعة مباحث. ويبدأ الفصل بمبحث يفرق بين التعارض في نفس الأمر، وهو التناقض المنطقي، والتعارض في ذهن الفقيه وهو التعارض الظاهري، ويستعرض الطرق الأصولية

للتعامل مع التعارض من ترجيح ونسخ وجمع وغيرها. ويعرض المبحث الثاني لحجية الترجيح وطرقه، وينتقد منهج الترجيح إذا كان الحديث المرجوح صحيحًا. أما المبحث الثالث فيعرض أمثلة لإعمال المقاصد في حل تعارض النصوص الصحيحة، بدلاً من منهج الترجيح الذي يبطل بعضها بمجرد التعارض الظاهري. والمبحث الرابع يعرض لحالتين يظهر فيهما الترجيح المنهجي.

والفصل الثالث عنوانه: «دوران الأحكام مع المقاصد كبديل عن النسخ بالرأي المجرد»، ويشتمل على ستة مباحث. ويبدأ الفصل بمبحث يعرض أنواع النسخ المختلفة كما وردت في كتب الأصول، مثل نسخ الرسم ونسخ الحكم. والمبحث الثاني يعرض لمناهج الاستدلال على النسخ، مثل منهج التعارض الظاهري والعلم بالتاريخ، ومنهج التصريح بنهي بعد إباحة أو إباحة بعد نهي، وينقد ظنية هذه المناهج إذا لم ينص الشارع على النسخ، بمعنى الإلغاء المؤبد للحكم، وهو حق للشارع وحده.

أما المبحث الثالث فيعرض أمثلة لإعمال المقاصد في حل تعارض النصوص بدلاً من ادعاء النسخ بالرأي الظني، وذلك من خلال عدة مطالب. المطلب الأول: مقاصد الإمامة في حفظ الضرورات الشرعية، والمطلب الثاني: تحقيق مقصد التيسير عن طريق التدرج في تطبيق الأحكام.

ويشير الباحث إلى أن من سنن الله تعالى في النفوس البشرية صعوبة التغير خاصة فيما تعوده الإنسان، والصحابة- رضي الله عنهم- كانوا قد تعودوا قبل الإسلام عادات صارت جزءًا من طبيعتهم، فلما جاء الإسلام بآداب وأحكام تتناقض مع بعض هذه العادات كان من رحمة الله تعالى، ومن حكمة رسوله ﷺ التدرج في تطبيق هذه الأحكام، وكان هذا التدرج من السمات العامة في عهد الرسالة. والتدرج في تحريم الخمر والربا، وفرض الصلاة والصيام، والندب إلى قيام الليل من الأمثلة المشهورة في هذا المقام.

وقد جاء هذا التدرج في التطبيق بأسلوبين، الأول بدأ الحكم فيه بتكليف خفيف ثم تدرج الحكم من الأخف إلى الأشد، والثاني بدأ الحكم فيه بتكليف شاق ثم خفف تدريجيًا من الأخف إلى الأشد وكان القصد من الأسلوب الأول حمل النفوس البشرية على التكليف الخفيف أول وهلة للتغلب على مناعتها ومقاومتها، ثم إلزامها بالتكليف الكامل فيما بعد. وكان القصد من الأسلوب الثاني عن وهو التدريج من الأشد إلى الأخف- حمل هذه النفوس على العزائم أول وهلة لغرس عادات معينة في النفوس، ثم التخفيف والنزول في مستوى التكليف من العزيمة إلى الندب والاستحباب.

المطلب الثالث عن الموازنة بين مقصدي التعبد والتيسير. ويؤكد الباحث أن هذه الموازنة سمة عامة في الشريعة، فعزائم الأمور التعبدية حين تشق على المكلف لابد أن تأتي الرخصة، فتخفف التكليف في حدود الشرع.

والمطلب الرابع عن الموازنة بين مقصدي سلامة الإنسان وسلامة البيئة. وهذه موازنة أخرى بين المقاصد، ويضرب الباحث عليها مثالاً من السُنَّة اختلفت فيه الآراء بين النسخ والترجيح، رغم أن النظر للمقاصد يضع الأمر في إطار واحد من مراعاة مصالح الإنسان وبيئته التي يعيش فيها في آن واحد.

وخلاصة هذا المبحث هي أن اعتبار المقاصد في تفسير النصوص وتوجيهها يعيد مجال عمل الفقه الإسلامي إلى واقع العصر، ويمكنه من الحفاظ على مرونته واستيعابه لكل جديد في دنيا الناس، وذلك بإخراجه من مجال الترجيح المتبادل والتناسخ المظنون إلى مجال التعليل والقياس، ومن مجال التعليل والقياس إلى مجال موازنات المصالح العامة واتخاذ القرارات الاستراتيجية.

ويقدم المبحث الرابع ثلاث حالات يصح فيها النسخ، الحالة الأولى: أن ينص الشارع على التغير والتأبيد لهذا التغيير كذلك، ومثاله قضية زواج المتعة. الحالة الثانية: أن يلغي الحكم الشرعي عُرفًا جاهليًا. الحالة الثالثة: أن يلغي الحكم الشرعي حكمًا من شرع من قبلنا. ويختتم هذا الفصل بمبحث يحلل الآيات الست التي انتهى إليها الدكتور مصطفى زيد في رسالته عن النسخ في ضوء نتائج هذا الفصل.

أما الفصل الرابع والأخير فعنوانه تطبيقات على فقه الأقليات المسلمة، ويشتمل على ثلاثة مباحث، ويقدم نماذج تطبيقية للمنهج الذي تقترحه هذه الرسالة، وهو إدارة الأحكام مع مقاصدها على بعض قضايا الأقليات المسلمة، مثل قضية علاقة المسلمين بغيرهم، وقضية إسلام الزوجة دون زوجها، وقضية الإقامة فيما سُميَّ بدار الحرب.

الاجتهاد بين التأصيل والتجديد

حسن عبد الرحمن بكير

رسالة لنيل درجة التخصص الدقيق (الدكتوراه) في الدراسات الإسلامية، كلية الدعوة الإسلامية العالمية- الجماهيرية العربية الليبية، العام الجامعي ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
عدد الصفحات : ٤٩١ صفحة

تتكوَّن الرسالة من مقدمة وتمهيد وبابين. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الواقع التاريخي قد أثبت أن التشريع الإسلامي متميز في أسسه وأهدافه عن كثير من المنظومات القانونية، ولا غرابة في ذلك، لأن مقصد الشارع الحكيم من إلزام الإنسان المسلم بأحكامه وابتلائه بها تعبيد المخلوق لخالقه من خلال تنظيم تصرفاته وعلاقاته، وفق منهج رباني يراعي جزاءي الدنيا والآخرة، وأن أول الخطى في طريق المعرفة الصحيحة الفهم السليم، ومن هنا تتأكد أهمية الاجتهاد بصفته آلية للفهم السليم. ونظرًا لوظيفة الاجتهاد الخطيرة، فقد وضعت أسسه أثناء فترة الوحي، واستمرت مسيرة الفقه وحركة الاجتهاد تنمو وتتطور بفضل علماء أفذاذ.

وهذه الدراسة هي دراسة تأصيلية للاجتهاد وحركته عبر التاريخ، وهي تسعى إلى تحقيق عدة أهداف، منها:

١- تأصيل حركة الاجتهاد منذ نشأتها، منذ عهد الرسول ﷺ وتطورها في العصور اللاحقة.

٢- تحليل الأسباب والعوامل التي أثرت في حركة الاجتهاد.

٣- رصد الجهود الكبيرة التي بُذلت لوضع الاجتهاد في إطاره العلمي، وما أثمر ذلك من علوم ومعارف خادمة له، كعلم أصول الفقه، والقواعد الفقهية والمقاصد.

٤- تحليل الاتجاهات المعاصرة في الاجتهاد، ومحاولة تقويم منطلقاتها وأسسها.

٥- محاولة إضافة لبنة إلى الدراسات الإسلامية في مجال الفقه والفكر.

ويعرض الباحث في التمهيد أهم المصطلحات التي يدور البحث عليها من أجل تحديد المفاهيم وضبطها حتى لا يحيد البحث عن سياقه المنهجي. ومن هذه المصطلحات الفقه، أصول الفقه، الشريعة،

الشرع، الاجتهاد، الاستنباط، المناهج، الاختلاف، الجدل، القضاء، الفتوى، الرأي، التطور، التأصيل، التجديد.

الباب الأول عنوانه «الاجتهاد نشأة وتطورًا» وفيه ستة فصول:

الفصل الأول: «الاجتهاد عبر تاريخ الفقه الإسلامي»، وهو يتناول الفقه الإسلامي من خلال مراحله المختلفة، ويحدده بثلاثة مراحل قديمة قبل عصر التدوين، المرحلة الأولى: اجتهاد الرسول ﷺ، المرحلة الثانية: الاجتهاد في عصر الصحابة، والمرحلة الثالثة: الاجتهاد في عهد التابعين.

الفصل الثاني: «الاجتهاد في عهد المدارس الفقهية» ويشير الباحث إلى أن الخلافات التي ابتدأت- سياسيًا- ودبت بين المسلمين انتهت إلى انشقاق وتمزق وصارت ذات طابع ديني عقدي، وظهرت آثارها في مسيرة الفقه وحركة الاجتهاد نتيجة تباين المناهج الفقهية وتنازع الفرق في بعض مصادر الفقه وفي منهج التعامل مع بعض مسائل الفقه ذات الطابع السياسي، كمسألة الخلافة.

وعلى الرغم من الخلافات السياسية التي شهدتها البلاد الإسلامية، فقد برز فقهاء أعلام اجتمع لديهم- من جودة العقل وملكة العلم- ما أهلهم لأن يكونوا زعماء مدارس فقهية رائدة، كُتب لبعضها البقاء بفضل تضافر جملة من العوامل، يأتي في مقدمتها وجود التلاميذ النجباء، وتوفر الظروف السياسية والاجتماعية التي أسهمت في إظهار بعض المذاهب وانتشارها دون غيرها.

وكان للجهود التي بذلها أئمة المدارس الفقهية وتلاميذهم النجباء ما أكسب حركة الاجتهاد قوة دفع ذاتية إلى منتصف القرن الرابع الهجري، الأمر الذي يفسر السبب في انحدار المستوى العلمي على الرغم من تدهور الأحوال السياسية.

وقد انحصر الاجتهاد بعد القرن الرابع الهجري في دائرة المذاهب المشهورة لا يتجاوزها، وتمثل عمل الفقهاء في تعليل الأحكام والترجيح بين الآراء والاشتغال باختصار المصنفات الفقهية وشرحها، والاشتغال بالجدل والمناظرة، ثم أعقب هذا حركة الاجتهاد في القرون المتأخرة والتي رسخت فيها التقليد.

الفصل الثالث «علم أصول الفقه وتطوره التاريخي»، وهو يتناول أصول الفقه وجهود الإمام الشافعي الذي عكس تجاوبًا تامًا مع عصره. فقد كان وسيطًا نزيهًا بين أهم مدرستين فقهيتين، وممثلاً

صادقًا للتفكير العلمي. ثم كان تنوع مناهج الدراسة الأصولية وتكاملها مما أمد الاجتهاد بأهم آلياته، وأثرى الحركة الفقهية إثراءً عظيمًا مهّد لظهور علوم أخرى خادمة للاجتهاد أيضًا، كعلم القواعد الفقهية وعلم المقاصد.

الفصل الرابع عن «علم القواعد». وعلم القواعد الفقهية ثمرة لاتجاه التأصيل الذي تميزت به حركة الفقه الإسلامي؛ فبعد إرساء قواعد الأصول وقوانين الاستنباط ظهرت حاجة الفقيه إلى ضبط الفروع الفقهية الهائلة بواسطة قواعد الفقه وضوابطه من أجل تيسير مهمة الفقيه المجتهد، ومنحه مرونة واستيعابًا لكثير من المستجدات.

الفصل الخامس «علم المقاصد». وعلم المقاصد هو حلقة من أهم حلقات العلوم الخادمة للاجتهاد لدوره في فهم أسرار الشريعة وحكمها، وما لا استغناء للمجتهد عنه. وتأصيل الشاطبي العلمي للمقاصد يعكس تجاوبًا صادقًا وتأثرًا وتأثيرًا واضحين بينه وبين عصره؛ فالانحراف العقدي الذي شاب المجتمع والفساد السياسي والخلقي الذي سيطر عليه حمل الشاطبي على محاولة ربط الأمة بمقاصد الشريعة.

وعلى الرغم من أن الدراسات في المقاصد لم تخرج عما أرسى قواعده الشاطبي، فقد برز اتجاه يؤيد المقاصد تأييدًا مطلقًا متجاوزًا الشروط والضوابط التي راعاها الشاطبي ومن سلك مسلكه، مما جعل بعض العلماء يقفون من المقاصد موقفًا متحفظًا، ولم تكن المقاصد عند الشاطبي سوى مرحلة نحو إقامة الأمة الشاهدة.

والفصل السادس عن «الطوفي وتداعيات نظريته في المصلحة». وكانت آراء الطوفي الجزئية في المصالح، التي هي الوجه الآخر للمقاصد، قد حوصرت في مهدها بفضل جهود علماء أفذاذ، غير أنها تركت آثارًا واضحة فيما تلا من عصور، لا سيما في العصور الحديثة التي شهدت محاولات اليقظة في ظل واقع الضعف، وهو واقع حال دون بلوغ كثير من العلماء والمصلحين إلى كامل أهدافهم وغاياتهم في الإصلاح.

الباب الثاني عنوانه «اتجاهات التجديد، الأسس والمنطلقات»، ويشتمل على أربعة فصول. الأول: الاتجاه العلماني، وهو اتجاه تمتد جذوره في البيئة الغربية. أما نشأته في العالم الإسلامي فقد واجهتها حواجز كثيرة معرفية وواقعية، مما جعل الطريق موصدًا أمام العلمانية. وقد ضمن هذا الاتجاه في البلاد

العربية تيارات متنوعة، أبرزها تيار علماني صرف، دعا إلى استبعاد الدين ومصادره التشريعية كلية، وتيار توفيقي حاول الجمع بين الأصالة والمعاصرة.

ويرى الباحث أن أرباب هذا الاتجاه- أمثال قاسم أمين وطه حسين وغيرهما- لم يضيفوا أكثر من ترديدهم آراء كبار أساتذتهم المستشرقين. أما حسن حنفي الذي نقد فريقًا من العلمانيين وعاب عليهم استعارتهم مناهج غربية لدراسة التراث فقد وقع- في مشروعه التجديدي- فيما هو أخطر من ذلك، لأنه لم يلجأ إلى استعارة مناهج غربية، وإنما ابتدع أدوات خاصة لنسف التراث كله، وإفراغه من محتواه بواسطة التأويل.

وإن ما أسماه حسن حنفي «منطق التجديد اللغوي» هو في جوهره أداة يحاول بها هدم أهم العلوم الإسلامية، وهما علم العقيدة وعلم الأصول، وبناء علوم جديدة بمواصفات لغوية تناقض أبجديات العقيدة وبديهيات الشريعة، ويؤسس فهمه لنصوص الوحي على معطيات الواقع، فهو يخضع فهم النص للواقع.

والفصل الثاني عن اتجاه «إسلامية المعرفة» وهو اتجاه رد فعل للحد من غلواء الاتجاه العلماني، ومحاولة تقديم بديل معرفي ومنهجي لصياغة تراث المعرفة وفق الرؤية العقيدية الإسلامية، ولكنه قائم على منهج مشوب بالقصور، وفيه تضخيم للفكرة التي تحاول أن تجمع بين قراءة العقل وقراءة الوحي.

الفصل الثالث عن الاتجاه السلفي المعاصر، ولكنه منهج مال إلى الظاهر والتزم بالنصوص ووقف عند حدود الألفاظ، ونتج عنه نزعة ظاهرية في تناول قضايا الاجتهاد. ويختم الباحث دراسته بفصل رابع عن «الاتجاه التأصيلي للشورى».

مقاصد الشريعة الإسلامية في إرساء نظام القضاء

معالي الدين زياد الدين الأيوبي

رسالة لاستكمال متطلبات درجة التخصص العالي (الماجستير) كلية الدعوة الإسلامية العالمية- الجماهيرية العربية الليبية، العام الجامعي ٢٠٠٥-٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٢٩٣ صفحة

تتكوَّن الرسالة من مقدمة وبابين. يشير الباحث في المقدمة إلى خصائص القضاء ودوره، وخصائص علم مقاصد الشريعة ودورها. أما القضاء فهو ركن أساسي من أركان المجتمع، تظهر أهميته بسبب ما اعترى البشرية من نزاعات وتشاحنات أفضت إليها طبيعة الإنسان الاجتماعية. وللقضاء أهمية كبيرة في صميم الحياة البشرية. والقاضي أداة تطبيق القضاء القائم على العدل. والقضاء في الإسلام نظام متكامل يسعى إلى بناء جسور الثقة بين الناس، بما يدعمه من أوجه العدل القائمة على تحقيق الحق ونصرته.

أما علم المقاصد، فهو علم يفيد في بيان كمال الشريعة وأن يعرف المؤمن مشروعية ما يعمل، وبيان أن الدلالة الصحيحة والمعتمدة لا تخرج عن إطار المصالح الشرعية. كما أن المقاصد تمنع التحايل، وتفتح الذرائع وتسدها وفق المصالح الكلية المستنبطة من القواعد الشرعية المعتبرة، والنصوص الصحيحة الثابتة. كما أن المقاصد تجمع بين الكليات العامة والأدلة الخاصة. واعتبار المآلات يفيد في الاجتهاد.

ويحدد الباحث أهمية المجالين: القضاء والمقاصد، ويشير إلى أن دراسته هي الجمع بين الاثنين، إذ إن القضاء في الإسلام عنصر هام جدًا يُراد له التفعيل والدور البناء في حياة المسلمين، والمقاصد علم مهم جدًا يسهل على متعلمه فهم الشريعة فهمًا عميقًا، يساعده على تطبيقها تطبيقًا سليمًا لا غبار عليه. والذي يعرضه الباحث هو الربط بين الفكرتين- القضاء والمقاصد- ربطًا دراسيًا منهجيًا يمكن من فهم أعمق وتطبيق أفضل للقضاء في ظل الإسلام.

ويحدد الباحث أهم أهداف دراسته فيما يلي:

١- **إعطاء صورة مبسطة واضحة تجمع بين ثناياها نظام القضاء في الإسلام.**

٢- إعطاء تصور مجمل عن علم المقاصد.

٣- ربط النظام القضائي بعلم المقاصد من خلال كليات مقاصدية تتحكم في الأحكام القضائية الجزئية.

٤- الخروج بتوصيات تحاول ردم الهوة بين نظام القضاء الواقع.

٥- فتح الباب للباحثين الراغبين في أن يضعوا أناملهم في البحث بغية التطوير، وكذا ربط باقي العلوم الشرعية الفقهية بالمقاصد.

٦- فتح المجال والتنبيه إلى العمل على تطوير منهج يمكننا من الاجتهاد السليم من خلال استثمار المقاصد في ذلك.

الباب الأول عنوانه «المقاصد الشرعية ونظام القضاء في الإسلام»، ويشتمل على فصلين، الأول في «النظرية المقاصدية»، ويتكون من ثلاثة مباحث:

المبحث الأول يقدم تعريفًا للمقاصد الشرعية وتاريخها، فيُعرِّف المقاصد لغة واصطلاحًا، ثم يعرض تاريخ علم المقاصد وتطوره من خلال نبذة مختصرة عن تاريخ هذا العلم. ويشير إلى أنه بدأ منذ عهد النبي ﷺ سواء كان علمًا فرعًا من أصول الفقه كما يراه البعض، أو علمًا مستقلاً بذاته حتى جاء عصر التدوين فبرز هذا العلم عند أعلام، منهم: إمام الحرمين، ثم الغزالي، ثم الرازي، ثم العز بن عبد السلام، ثم شيخ الإسلام ابن تيمية، ثم الشاطبي. والأخير هو من أفرد للمقاصد الشرعية كتابًا خاصًا، هو الجزء الثاني من مؤلفه «الموافقات»، وهو لا يمكن اعتباره مؤسس علم المقاصد الشرعية، إنما يُعد أبرز من خصه بمبحث خاص به، والدليل على ذلك كثرة الرجال الذين كتبوا في الموضوع قبله.

ويطرح الباحث سؤالاً: هل المقاصد قطعية الثبوت أم ظنية؟ ويجيب بأن أصول الشريعة قطعية حسبما تبين في موضعها، وأصول أصولها أَوْلى أن تكون قطعية. والدليل على قطعية ذلك العلم يجب أن يكون دليلاً قطعي الثبوت، وقطعية الثبوت لا تأتي إلا بالنصوص المتواترة، أي القرآن.

ثم يُعرِّف الباحث معنى المصلحة والمفسدة. والمصلحة من الصلاح وهو ضد الفساد، وعند الأصوليين تُطلق ويُراد منها أحد معانٍ ثلاثة:

١- فهي السبب المؤدي لمقصود الشارع، وعليه الغزالي.

٢- وهي نفس مقصود الشارع، وعليه الآمدي.

٣- وهي اللذات والأفراح، وعليه العز بن عبد السلام.

ثم يعرض الباحث في المبحث الثاني أقسام المصالح والمفاسد، ويشير إلى أن بعض الباحثين قسموا المقاصد إلى أقسام هي نفسها أقسام المصالح. وأقسام المصالح تنقسم إلى عدة معايير:

- المعيار الأول حسب رتبة علوها: الضروريات، الحاجيات، التحسينيات، والمكملات.

- المعيار الثاني بحسب احتوائها لمجالات التشريع: مقاصد عامة، مقاصد خاصة، ومقاصد جزئية.

- المعيار الثالث: مدى القطع بكون الشارع قاصدًا لها.

- المعيار الرابع: مدى تحققها في نفسها أو نسبية ثبوتها.

- المعيار الخامس: مدى علاقتها بحظ المكلف.

- المعيار السادس: مدى تعلقها بعموم الأمة وأفرادها.

أما المفاسد فهي عكس المصالح، فإن ما ينطبق على المصالح من تقسيم ينطبق على المفاسد إنما بنظرة عكسية.

والمبحث الثالث عن طرق معرفة المقاصد وخصائصها. ويقصد الباحث من هذا المبحث إلى إلقاء الضوء على ما يمكن تسميته المسالك التي يكشف بها عن مقاصد الشرع في أمر معين، مكتفيًا بالعالمين: الشاطبي وابن عاشور.

وقسم الباحث هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب هي: المطلب الأول: منهج الشاطبي في الكشف عن المقاصد، المطلب الثاني: منهج ابن عاشور في الكشف عن المقاصد، المطلب الثالث: الخصائص العامة للمقاصد الشرعية.

الفصل الثاني عنوانه «النظام القضائي في الإسلام» وهو يشتمل على مبحثين: المبحث الأول: تعريف القضاء ومشروعيته، والفرق بينه وبين الفتوى. المبحث الثاني: القاضي، شروطه وصلاحياته وآدابه. وينتهي الباحث إلى أنه ليس على القاضي أن يكون نسخة من قاض فاضل تقي ورع حكم بين

الناس في القرن الخامس الهجري، ولا أن يكون مفرطًا متساهلاً يحكم بلا ضوابط، بل المطلوب أمر بين الأمرين، وسبيل بين السبيلين.

الباب الثاني، وعنوانه «دور المقاصد الشرعية في إرساء نظام القضاء»، ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: عن المقاصد العامة للقضاء العملي (التطبيقي). والمقصد العام الأول للقضاء يتمثل في منع التعدي أصالة قبل الوقوع، ويكون بالقدرة على الإلزام لنصرة الحق وإقامة العدل في قالب مهيب. والمقصد الثاني للقضاء هو جبر أثر التعدي بعد حدوثه، وزجر المعتدي وغيره عن تكراره.

الفصل الثاني: المقاصد العامة للقضاء النظري. ويُقصد بها القضاء بإثبات العقوبة على وفق مستوى الجريمة، بحيث لا يهمل نية المشتركين في الحكم. ويُقصد بها القضاء إلى عدم إشغال ذمم الخلق من غير دليل وجيه. ويُقصد بها كذلك القضاء إلى منع العبثية في الأحكام الصادرة. ويُقصد إلى رفع المشقة والضيق عن الناس، ورفع الضرر أيًا كان، والتعامل مع المفسدة درءًا حسب الإمكان، وجعل علاقة القاضي بالناس علاقة منوطة بالمصلحة المعتبرة شرعًا، وإحداث الجبر في الحكم لتدارك ما يمكن إدراكه، وإيقاع الحكم على من يستحقه.

والفصل الثالث والأخير عن المقاصد الشرعية المستنبطة من القواعد الفقهية المتعلقة بالقضاء. ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث. وهذا الفصل يهدف إلى توجيه الأنظار إلى بعض القواعد المعتمدة، مثل البينة على من ادعى واليمين على من أنكر وغيرها من قواعد.

نظرية المقاصد عند الإمام الدهلوي
من خلال كتابه «حجة الله البالغة» (دراسة استقرائية تحليلية)

كوناتي ساليف

رسالة لاستكمال متطلبات درجة التخصص العالي (الماجستير) كلية الدعوة الإسلامية، الجماهيرية العربية الليبية، العام الجامعي ٢٠٠٥-٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٣٤٧ صفحة

تتكوَّن الرسالة من مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول. يشير الباحث في المقدمة إلى أن القرآن الكريم والسُنَّة النبوية قد احتويا كثيرًا من الأدلة الشاهدة على أن الأحكام إنما شُرعت تحصيلاً لمصالح عليا ومعان جليلة، وأن الصحابة- رضي الله عنهم- ومن جاء بعدهم من علماء الأمة ومجتهديها يسعون دائمًا لتحقيق تلك المعاني، كلما وجدوا إلى ذلك سبيلاً، سواء في استنباطاتهم الفقهية، أو في تقعيداتهم الأصولية.

واستمر الأمر كذلك إلى أن منيت الأمة بذلك الانحطاط الفكري والعلمي في فترة من فترات تاريخها، قصرت معه الأفهام، وفترت الهمم، فأهملت مقاصد الأحكام ومعانيها من أجل تقليد المذاهب، مما دفع بجماعة من العلماء الأفاضل إلى بيان المقاصد الشرعية، والتنبيه على مراعاتها في كل اجتهاد فقهي، ومن ثم ظهرت بوادر علم المقاصد.

فإذا كان غياب المقاصد قديمًا أدى إلى تفشي التقليد الأعمى للعلماء، فإن ما نتج منه اليوم أشد وأخطر، حيث صار بعض الناس يهتمون بمباني النصوص دون معانيها، وبجزئيات الأحكام دون كلياتها، ويفتون بأحكام لا تتناسب والمنظومة الشرعية الإسلامية المستوعبة لحياة الإنسان في كل عصر ومصر فحسب، ولكنها كذلك تهدد الأمة الإسلامية في وحدتها. ومن ثم انبعثت روح الاهتمام بدراسة المقاصد في مختلف حيثياتها مرة جديدة، تنظيرًا وتطبيقًا، فازدهر معها علم المقاصد ازدهارًا كبيرًا لم يشهد مثله من قبل.

ويحدد الباحث في المقدمة أسباب اختياره هذا الموضوع، وهي أسباب كثيرة نختار منها:

١- أن البحث المقاصدي يزود الطالب في العلوم الشرعية برافد لا غنى له عنه، فهو يعرفه الإطار العام للإسلام وتعاليمه، ليحصل لديه النظرة الكلية للشريعة وأحكامها. فكل ما يحقق مصالح الناس في

الدنيا والآخرة فهو من الشريعة، وكل ما يؤدي إلى الفساد والضرر والمشقة، فهو ليس من الشريعة، بل منهي عنه.

٢- حاجة الأمة الإسلامية الماسة في الوقت الراهن إلى هذا العلم (علم المقاصد) للتخلص من مظاهر الأزمة الفكرية التي تعاني منها، الناتجة من القراءة السطحية التجزيئية للنصوص الشرعية.

٣- إبراز جهود علماء المسلمين في مجال المقاصد، من أجل تأصيل هذا العلم وتوضيح معالمه.

أما عن أهمية هذه الدراسة وأهدافها، فيحددها الباحث في النقاط التالية:

- التعريف بشخصية الدهلوي من خلال إبراز مكانته العلمية، وجهوده المتواصلة في بث الوعي الإسلامي الصحيح لإنقاذ الأمة الإسلامية، وبخاصة الشعب الهندي المسلم.
- إبراز مكانة الدهلوي ودوره في مجال المقاصد، والكشف عن أسس نظريته المقاصدية.
- دراسة بعض المفاهيم المحورية التي اعتمد عليها الدهلوي في تقديمه للمقاصد.
- محاولة القيام بتقييم عام لهذه النظرية.

أما التمهيد ففيه تعريف بالدهلوي والعصر الذي عاش فيه، ويحتوي على فقرتين:

الفقرة الأولى عصر الدهلوي وبيئته.

الفقرة الثانية حياة الدهلوي العلمية والعملية، حيث وُلد في القرن الثاني عشر الهجري، عندما كانت الهند تحت حكم الإمبراطورية المغولية الإسلامية. وقد ولي شيخ الإسلام وقطب الدين أبو عبد العزيز، أحمد بن عبد الرحيم بن وجيه الدين بن المعظم الدهلوي الهندي المعروف بـ «شاه ولي الله الدهلوي».

وكانت للدهلوي عدة إسهامات صلاحية، منها العناية بالكتاب والسُّنَّة، والاهتمام بنشر علومهما، وإثبات مرجعيتهما في كل الأعمال، إصلاح العقائد بالدعوة إلى التوحيد وإبطال العقائد الشركية والخرافات البدعية، السعي إلى إصلاح التصوف وتنقيته من كل البدع والمنكرات، إصلاح الجمود الفقهي والتعصب المذهبي، الدعوة إلى التسامح في المسائل الاجتهادية، الدعوة إلى إصلاح السياسة وبيان وظيفتها ومقاصدها في الإسلام،

وشرح فلسفة التشريع الإسلامي وأسراره في صورة متكاملة متناسقة مدعمة بالأدلة والبراهين النقلية والعقلية.

الفصل الأول، عنوانه «التعريف بعلم المقاصد، ولمحة عن تأريخ نشأته وتطوره». يعطي الباحث في هذا الفصل تصورًا عامًا عن مقاصد الشريعة، معرفًا لها ومبينًا بعض مفرداتها، ونبذة تاريخية عن نشأتها وتطورها، ليكون ذلك بمنزلة منطلقات توضح معالم الدراسة، وتوجه مساراتها.

ويشتمل هذا الفصل على بندين، البند الأول: تعريف بمقاصد الشريعة وبعض الألفاظ ذات الصلة بها، والثاني: أهمية علم مقاصد الشريعة وتاريخ نشأته وتطوره.

ويعرض الباحث محتوى كتاب «حجة الله البالغة» للدهلوي، حيث امتاز بكون الدهلوي سلك في تناول المقاصد فيه طريقًا جديدًا، متمثلاً في كونه عرض الإسلام عرضًا شموليًا، عقيدة وشريعة، مدنية وأخلاقًا، بحيث تمثلت علله الجزئية ومقاصده الكلية سلكًا متواصلاً انتظمت فيه أحكامه، وتكاملت بصورة مترابطة ومتناسقة، تعتبر إبداعًا من الدهلوي.

أما موضوع الكتاب وأهميته، فيذكر الدهلوي أنه ألّفه في أسرار الدين، التي عبّر عن أهمية التأليف فيها، وهو علم باحث عن حِكَم الأحكام، وأسرار خواص الأعمال. والكتاب على الرغم من أن موضوعه الأساسي في علم أسرار الدين ومقاصد الشريعة، فقد احتوى - بالإضافة إلى ذلك - على موضوعات أخرى دينية وحياتية متنوعة.

الفصل الثاني عنوانه «نظرية المقاصد عند الدهلوي (عرضًا وتطبيقًا)»، وينقسم هذا الفصل إلى بندين، البند الأول يهتم بعرض النظرية، والبند الثاني يتناول بعض النماذج التطبيقية للنظرية.

أما من ناحية عرض النظرية فيعرض الباحث عدة أفكار وفقرات، الفقرة الأولى عن التأصيل الفطري للمصالح، والفقرة الثانية عن أثر التأصيل الفطري في تصنيف المقاصد. وهذه الفقرة تنقسم إلى أقسام: مقاصد الدين، ومقاصد الشريعة ومقاصد المكلف.

والمراد بمقاصد الدين تلك المصالح الكلية التي يسعى الدين بمختلف شرائعه إلى تحقيقها في كل زمان ومكان، أما مقاصد الشريعة فيقسمها الدهلوي إلى نوعين: مقاصد تشترك الشريعة الإسلامية فيها مع سائر الشرائع، ومقاصد تنفرد بها باعتبارها شريعة خاتمة وعالمية. وأما عن مقاصد المكلف فيرى

الباحث أن الدهلوي لم يشر صراحة إلى هذا النوع من المقاصد، ولكنه ألمح إليها في ثنايا كتابه «حجة الله البالغة».

الفصل الثالث عنوانه «نظرية المقاصد عند الدهلوي» (مناقشة وتقويمًا). وفي هذا الفصل يستعرض الباحث بعض القضايا الأساسية تمهيدًا لتقويمها، لعلها تساعد الأمة على الخروج من أزمتها الفكرية، وتخليص تراثها مما يتسرب إليه من إسقاطات فكرية ظلت حجر عثرة أمام نهوض الأمة للقيام بدورها المعهود في قيادة العالم.

جاء تقسيم هذا الفصل إلى ثلاثة بنود رئيسة: الأول بعض المفاهيم المحورية في النظرية، البند الثاني: طرق كشف مقاصد الشريعة، والثالث: تقويم عام للنظرية.

والمفاهيم المحورية التي يعرضها الباحث عند الإمام الدهلوي هي: التعليل، الفطرة، المصالح والمفاسد.

أما الجانب الثالث والأخير عن تقويم النظرية، فيقدم الباحث الجوانب التقليدية في نظرية المقاصد عند الدهلوي، ثم جوانب التجديد عنده، المتمثل في التأصيل المنهجي للمقاصد، وانبناء المقاصد على فطرة الإنسان؛ وتتبع ما تقتضيه من مصالح معنوية تتعلق بسعادته في الدنيا والآخرة، ومصالح مادية تتعلق بالحياة الدنيوية.

الاستحسان وأثره في الفقه المقاصدي

يوسوفا عبد الكريم

رسالة لاستكمال متطلبات درجة التخصص العالي (الماجستير)، كلية الدعوة الإسلامية- الجماهيرية العربية الليبية، العام الجامعي ٢٠٠٥-٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٣٠٦ صفحة

تتكوّن الرسالة من مقدمة وثلاثة فصول. يشير الباحث في المقدمة إلى أهمية البحث وأهدافه وسبب اختياره، وأن موضوعه عن الاستحسان من الناحية الأصولية، وأثره في الفقه المقاصدي.

وتكمن أهمية هذه الدراسة في أنها تجمع بين علمي أصول الفقه ومقاصد الشريعة لبيان العلاقة الوثيقة بينهما، وأثر الاستحسان في الفقه المقاصدي. وهذه الدراسة تهدف إلى ترسيخ الفقه المقاصدي الذي يفتقر إليه الآن كثير من طلاب العلم والدعاة، وهو ضروري لكل من يتعامل مع أمور الحياة المتجددة، إذ بمعرفة مقاصد الشارع يستطيع أن يجد لها أحكامًا شرعية صحيحة تتماشى مع ظروف العصر، وترتبط في الوقت نفسه بأدلة هذا الدين الذي يراعي في كل تشريعاته مصالح العباد.

والفصل الأول، عنوانه «مفهوم الاستحسان وموقف العلماء منه»، ويحتوي على تمهيد ومبحثين: المبحث الأول تحدث فيه الباحث عن مفهوم الاستحسان لغة، ومفهومه في الاصطلاح عند الأصوليين وأنواعه، حيث يتنوع بحسب الدليل الذي يثبت به. والمراد بأنواع الاستحسان الأمور التي يترك بها القياس، وهي كثيرة، فقد يكون بالنص، أو بالإجماع، أو بالضرورة، أو بالقياس الخفي، أو بالعُرف أو بالمصلحة أو بمراعاة الخلاف أو بغيرها.

والمبحث الثاني عن «موقف العلماء من الاستحسان والسر في اختلافهم» حيث انقسم الناس بالاستحسان إلى قسمين رئيسين، وقسم ثالث يتبع أحد القسمين:

القسم الأول: مذهب جمهور الحنفية والمالكية والحنابلة، وهم يرون أنه دليل شرعي تثبت به الأحكام في مقابل ما يوجبه القياس، أو عموم النص.

القسم الثاني: وهو المنكر للاستحسان، إذ هو لا يعترف بحجيته. وهذا القسم يضم الشافعية والظاهرية والمعتزلة، وفقهاء الشيعة قاطبة.

القسم الثالث: يرى أنه دليل شرعي، ولكنه ليس دليلاً مستقلاً، بل هو راجع إلى الأدلة الشرعية الأخرى. ومن هذا الفريق الشوكاني.

الفصل الثاني عنوانه «الفقه المقاصدي، نشأته وتطوره وعلاقته بالأصول»، ويشتمل هذا الفصل على مدخل وثلاثة مباحث. يشير الباحث في المدخل إلى وجود العديد من المصطلحات المختلفة الملحقة بالمقاصد دون قدرة على التحديد والضبط للمصطلح المناسب. ومما أحصى في هذه المسألة: علم المقاصد، نظرية المقاصد، فقه المقاصد، الاجتهاد المقاصدي، الفكر المقاصدي، التفكير المقاصدي، العقل المقاصدي، والعقلية المقاصدية، الثقافة المقاصدية، الاتجاه المقاصدي، الرؤية المقاصدية، مما يفقد

المقاربات الوضوح المفاهيمي، وحصر المفهوم علميًا كشرط أولي لعملية المقاربة؛ فأغلبها تتصف بالتعميم.

«فالاجتهاد المقاصدي» مثلاً هو «العمل بمقاصد الشريعة والالتفات إليها، والدعوة بها في عملية الاجتهاد الفقهي». و«نظرية المقاصد» عند البعض هي التي «ينتجها النظر العقلي المنطقي القويم الذي يرى أن شريعة الله لا يمكن إلا أن تكون شريعة حكمة ورحمة، وشريعة عدل وإنصاف، وشريعة تدبير موزون وتقدير مضبوط». و«نظرية المقاصد» عند البعض الآخر تعني «ذلك البناء الفكري المنهجي الذي يشكل خلاصة علمية للدراسة التي انتهى إليه فقه الأصولي للشريعة، تلك الخلاصة التي توجه البحث في الشريعة من علم بالأحكام العملية ومن ضبط لقواعد استنباط أصولية أو فقهية، ومن تنظير لنظريات تشريعية»، وكل هذه التعريفات تحتاج إلى ضبط.

والمبحث الأول عن تعريف الفقه المقاصدي لغة واصطلاحًا، والألفاظ ذات الصلة بالمقاصد. والفقه المقاصدي أو التفكير المقاصدي هو الفقه الحضاري الذي يستغرق شُعب المعرفة جميعًا، ويمتد لآفاق الحياة جميعًا، بحيث يستوعب الوحي كإطار مرجعي وضابط منهجي، ويقر العقل، ويشحذ فاعليته كوسيلة لفهم الوحي، وفهم المجتمع والواقع. والفقه المقاصدي هو بيان لفلسفة الأحكام ودورها في الحياة.

أما الألفاظ ذات الصلة بالمقاصد، فهي: الحكمة، المعاني، العلة، والمناسبة. ويشترط لاعتبار المقاصد أن يكون المقصد ثابتًا ظاهرًا منضبطًا مطردًا. وإذا تحققت المعاني لهذه الشروط، حصل اليقين بأنها مقاصد شرعية، ولا عبرة بعد ذلك بالأوهام، فليس شيء منها صالحًا لأن يعد مقصدًا شرعيًا.

وهناك أهمية لدراسة مقاصد الشريعة، إذ إنها تخفف على المكلف الكثير من الأعباء، لأنها قائمة على التيسير ورفع الحرج والمشقة، وعدم تحمله ما لا يطيق. ومن ناحية الاجتهاد فإن علم المقاصد فتح الباب أمام المجتهدين ليقلل الخلاف بينهم، ويستمر الاجتهاد دونما توقف، خاصة أمام كل المستجدات والمستحدثات من النوازل.

ويحدد الباحث فائدة علم المقاصد للمجتهدين، ومن هذه الفوائد:

- أن العلم بالمقاصد نافع في تعدية الأحكام من الفروع إلى الأصول، ومن الكليات إلى الجزئيات، ومن القواعد إلى التفريعات.

- الاستعانة بالمقاصد في فهم النصوص الشرعية، وتفسيرها بشكل صحيح عند تطبيقها على الواقع.
- الرجوع إلى مقاصد الشريعة عند فقدان النص الذي يمكن تطبيقه على المسائل والوقائع الجديدة.
- الحاجة إلى معرفة المقاصد في استنباط علل الأحكام الشرعية لتتخذ أساسًا للقياس.
- تحكيم المقاصد في الاعتبار بأقوال الصحابة والسلف من الفقهاء واستدلالاتهم.
- أن العلم بها يشير إلى الكمال في التشريع والإحكام.
- أن العلم بالمقاصد يزيد النفس طمأنينة بالشريعة وأحكامها.

أما عن أهمية المقاصد الشرعية للمسلم العادي فتكمن في أمور كثيرة، منها: ترسيخ العقيدة وتحقيق العبودية.

ويعرض المبحث الثاني نشأة علم المقاصد وتطوره وأهم مصادره. ويشير الباحث إلى أن علم المقاصد الشرعية قد عرف في المسائل التي لم ينص الشارع عليها منذ عصر الصحابة والتابعين، وكان علي بن أبي طالب ﷺ من أكثر الصحابة استخدامًا للمقاصد الشرعية والقواعد الكلية. ثم عرض الباحث مراحل تطور هذا العلم حتى العصر الحالي، ثم أشار إلى مسالك الكشف عن المقاصد.

والمبحث الثالث يتناول علاقة الفقه المقاصدي بأصول الفقه، فيُعرِّف الأصول لغة واصطلاحًا، ويتناول علاقة الفقه المقاصدي بالاستحسان وبفقه الأولويات.

الفصل الثالث عنوانه «أثر الاستحسان في الفقه المقاصدي». ويتناول المبحث الأول من هذا الفصل أثر الاستحسان في بعض المسائل الفقهية المقاصدية، ومنها:

المسألة الأولى : سقوط فرض الزكاة عمن تصدق بجميع ماله، ولم ينو الزكاة.

المسألة الثانية : الإقرار بمبهم ومفسر.

المسألة الثالثة : حكم من شك في طوافه فأخبره من يطوف معه بأنه قد تم.

المسألة الرابعة : حكم من غصب صبيًا حرًا فمات في يده فجأة أو بحمى.

المسألة الخامسة : حكم قاطع الطريق في المصر.

المسألة السادسة : في الإيلاء، وغيرها من المسائل.

المبحث الثاني عن أثر الاستحسان في المقاصد العامة. ويحدد الباحث الأسس النظرية للمقاصد وهي: الفطرة، والأخلاق، والسماحة، وبيان المصلحة والمفسدة، والمقصد العام من التشريع.

المبحث الثالث «أثر الاستحسان في المقاصد الخاصة»، ويعطي أمثلة على هذه المقاصد وتطبيقاتها مثل: أثر الاستحسان في بعض التطبيقات الطبية المعاصرة، ويضرب الباحث ثلاثة أمثلة، هي مسألة نقل العضو من حي إلى حي، ومسألة الانتفاع من الأجنة المجهضة الميتة، ومسألة التلقيح الصناعي.

وينتهي الباحث إلى أن الفقه المقاصدي ليس علمًا جديدًا ولا مبتدعًا على الدين، بل أقره القرآن الكريم وتحدث به الرسول ﷺ، وأن لهذا الفقه المقاصدي أهمية كبيرة وأثره ظاهر في الاستحسان. وتظهر هذه العلاقة واضحة في الاستحسان بالضرورة عند الحنفية. وهذا الفقه هو ثمرة الاجتهاد في الشريعة. ويُعد علم المقاصد من أهم حلقات العلوم الخادمة للاجتهاد لدوره في فهم أسرار الشريعة وحكمها.

تحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام في التعاملات المعاصرة تأصيل وتطبيق بين الشريعة والقانون

الغريب إبراهيم محمد الرفاعي

أطروحة لنيل درجة العالمية (الدكتوراه)، كلية الشريعة والقانون بدمنهور - جامعة الأزهر الشريف، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٥٢٨ صفحة

تكوَّن الرسالة من مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أسباب اختياره لهذا الموضوع، ويحددها فيما يلي:

١- أن دفع الضرر أو المفاسد يمثل شطر الأحكام الشرعية.

٢- دراسة القواعد الفقهية وتطبيقاتها المعاصرة، لإبراز الجوانب المضيئة للفقه الإسلامي وقواعده كاملاً.

٣- كثرة المخالفات الشرعية والقانونية الضارة بالصالح العام في كثير من التعاملات المعاصرة، وذلك نظرًا لتغليب المصلحة الخاصة على المصلحة العامة.

٤- كثرة الشبهات التي يثيرها الحاقدون على الشريعة الإسلامية، كشبهة عدم صيانة التشريع الإسلامي للملكية الخاصة.

٥- حدوث بعض التعاملات المعاصرة التي يمكن في تكييفها الفقهي تطبيق هذه القاعدة عليها.

ثم يعرض الباحث أهمية دراسة هذا الموضوع، ويرجعه إلى عدة أمور، من أهمها:

- أن القاعدة الفقهية- محل الدراسة- تأتي ضمن قواعد دفع الضرر في الفقه الإسلامي، وتخدم بوصفها جانبًا معينًا في الترجيح بين الأضرار المتعارضة وهو الترجيح بين الضرر الخاص والعام المتعارضين.
- أن هذه الدراسة تبرز مدى اهتمام التشريع الإسلامي بالمصلحة العامة، إذ قد تقتضي في سبيل تحقيقها إنزال الضرر الخاص لدفع الضرر العام.
- أن هذه الدراسة تضبط كثيرًا من التعاملات المعاصرة، وتعين في تكييفها الشرعي والقانوني.
- أن ولاة الأمر يمكنهم الاستفادة من مثل هذه الدراسات استفادة كثيرة في كثير من التشريعات الوضعية، الأمر الذي يؤكد مرونة الفقه الإسلامي وصلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان.

أما التمهيد، فيتناول التعريف بالقاعدة محل الدراسة- تحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام- وتأصيلها شرعًا وقانونًا.

والباب الأول عنوانه: تطبيقات القاعدة في نطاق الأعمال الطبية والوظيفية، وفيه فصلان: الفصل الأول تطبيقات القاعدة في نطاق الأعمال الطبية، وفيه تمهيد وثلاثة مباحث:

التمهيد: يعرض التعريف بعلم الطب والطبيب وحكم تعلم الطب. والمبحث الأول عن منع الطبيب الجاهل من مزاولة المهنة دفعًا للضرر العام، والمبحث الثاني: جواز تشريح جثة الميت دفعًا للضرر العام، والمبحث الثالث: عزل المريض مرضًا معديًا دفعًا للضرر العام.

والفصل الثاني عنوانه: تطبيقات القاعدة في نطاق الأعمال الوظيفية، وفيه تمهيد وثلاثة مباحث: المبحث الأول: عن تأديب الموظف غير الأمين دفعًا للضرر العام، والمبحث الثاني: منع المعلم سيئ السمعة من التصدي للتعليم دفعًا للضرر العام، والمبحث الثالث: عزل القاضي الفاسق دفعًا للضرر العام.

والباب الثاني عنوانه: «تطبيقات القاعدة في نطاق الاستثمار المالي والحجر الشرعي»، وفيه فصلان: الفصل الأول: تطبيقات القاعدة في نطاق الاستثمار المالي، والاستثمار هو إضافة جديدة إلى

الأصول الإنتاجية. والإسلام قد شجع الاستثمار، بل حث الأفراد على استثمار أموالهم في شتى المجالات النافعة والهادفة، كما جاء في كثير من نصوص القرآن الكريم والسُنَّة النبوية الشريفة. وقد وضع الإسلام عدة ضوابط للاستثمار، حيث شجع عملية استثمار المال والنشاط الاقتصادي، ولكنه ربطه بمبادئ سامية وأخلاق فاضلة ينبغي ألا تخرج عنها تلك العملية. وهذا حتى تأتي المصلحة الخاصة متسقة مع المصلحة العامة، لأن الأصل تحصيل جميع المصالح الخاصة والعامة ما لم تتعارض. وفي طليعة تلك المبادئ التزام الصدق والأمانة في المعاملة، فيجب أن يكون العمل الذي يزاول فيه الاستثمار المالي مشروعًا في حد ذاته، فلا استثمار في سائر المحرمات والإعلام الفاسد. ويجب كذلك عدم الإضرار بالآخرين، فلا استثمار بالاحتكار الضار بالعامة، ولا بالاتجار مع العدو فيما يقويهم علينا.

ويتكون هذا الفصل من سبعة مباحث: الأول: حظر استثمار الأموال في الخمور دفعًا للضرر العام. المبحث الثاني: حظر استثمار الأموال في السلع الفاسدة. المبحث الثالث: حظر استثمار الأموال في المواد الإعلامية الضارة. المبحث الرابع: حظر احتكار السلع. والخامس عن فرض التسعير على المستغلين لحاجات الناس في بيوعهم دفعا للضرر. والمبحث السادس عن حظر التجارة مع العدو والمؤاخذة عليها. والسابع عن مكافحة تهريب رؤوس الأموال إلى الخارج.

وعنوان الفصل الثاني: تطبيقات القاعدة في نطاق الحجر الشرعي. وفيه تمهيد ومبحثان. ويحدد الباحث في هذا الفصل حكمة مشروعية الحجر في الشريعة الإسلامية، وأن فيه محاسن عديدة، منها: أن فيه شفقة على خلق الله، وهي أحد قطبي أمر الديانة، والآخر التعظيم لأمر الله، وكما أن في الحجر مراعاة لحق المحجور عليهم، فإن فيه أيضًا مراعاة لحق غيرهم. كذلك فإن في الحجر حفظًا للأموال المخلوقة للانتفاع بها بلا تبذير.

والمبحث الأول: عن الحجر على المدين المفلس والمعسر، دفعًا للضرر عن الغرماء. والمبحث الثاني: الحجر على السفيه دفعًا للضرر العام.

وعنوان الباب الثالث: تطبيقات القاعدة في نطاق القيود الواردة على الملكية الخاصة، والتدخل فيها بالنزع أو بالإتلاف، وفيه تمهيد وفصلان. وقد أقر الإسلام الملكية بنوعيها، الفردية والجماعية، وحرص وهو يعمل على تأصيلها على أن يحمي كلاًّ منهما من عدوان الأخرى، فلا يجوز أن يتملك الفرد

ما كان للجماعة مخصصًا للمنافع العامة، إلا إذا أخرج عن ذلك بالاستغناء عنه، فعندئذ يجوز تملكه بعوض دون أن يكون في ذلك إضاعة لأموال الدولة، كما لا يجوز لولي الأمر أن يعتدي على الملكية الفردية إلا إذا تطلبت المصلحة أو الضرورة ذلك.

الفصل الأول عن تطبيقات القاعدة في نطاق القيود الواردة على الملكية الخاصة وفيه ثلاثة مباحث: الأول: منع المالك من التصرف في ملكه بما يضر بالجار، الثاني: حظر إشغال الطريق والمؤاخذة عليه دفعًا للضرر العام، والمبحث الثالث: إجبار الشريك على إصلاح النهر دفعًا للضرر العام.

وعنوان الفصل الثاني: تطبيقات القاعدة في نطاق التدخل في الملكية الخاصة بالنزع أو بالإتلاف، وفيه مبحثان: الأول: نزع الملكية الخاصة تحقيقًا للمصلحة العامة، والثاني: إتلاف الملكية الخاصة دفعًا للضرر العام.

ويختم الباحث دراسته بأن القاعدة الفقهية- تحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام- من القواعد المتفق على تقريرها شرعًا وقانونًا، وأن هذه القاعدة قد جاءت ضمن سلسلة قواعد دفع الضرر في الفقه الإسلامي. ويرى أن القضايا المخرجة على القاعدة- محل الدراسة- لا يمكن حصرها، ويبقى المجال مفتوحًا أمام كل باحث يخرج على القاعدة ما يستجد من قضايا، وفي هذا دلالة على مرونة الفقه الإسلامي وقواعده.

رابعًا : الأبحـــاث

أثر الدعوة المحمدية فـي الحرية والمساواة

السيد محمد الطاهر بن عاشور

محاضرة منشورة في مجلة «الهداية الإسلامية»، القاهرة، ج٩ و ١٠، م٦، ربيع الأول والثاني ١٣٥٣هـ.

عدد الصفحات : ٢٥ صفحة   من ص ٤٥٠ : ص ٤٧٤

تتكوَّن المحاضرة من مقدمة ومقامين، ويشير المحاضر إلى أن دراسته لن تكون في فروع الشريعة، ولكنه سيصف أصولها وخصائصها وبيان شيء من روح الشريعة المحمدية ومزاياها. ويتناول البحث أثر الدعوة المحمدية في هاتين الخصلتين: الحرية والمساواة.

المقام الأول في بيان مقدار علاقة الحرية والمساواة بالشريعة، وهو مقام يستدعي شيئًا من الإطالة ليكون الحكم فيه على شيء مضبوط، فلا يظن أحد أن الإسلام دعا إلى الحرية والمساواة على الإطلاق، أو على الإجمال، لأن هناك حدودًا دقيقة بعضها محمود نافع وبعضها ضار مذموم.

ويتحدث المحاضر عن الحرية، ويرى أنه لا يوجد لفظ تهواه النفوس وتهش لسماعه وتستزيد من الحديث فيه مثل لفظ الحرية، مع أنه لا يمكن ضبط مقدار المراد منه. والحرية في كلام العرب ضد الرق، وقد شاع عند العرب أن يلصقوا مذام الصفات النفسانية بالرق، إذ قد عرى العبيد عندهم عن الاهتمام باكتساب الفضائل، وزهدوا في خصال الكمال.

وتحت عنوان «دعوة الإسلام إلى الحرية» يرى ابن عاشور أن الحرية وصف فطري في البشر وإذا كان الإسلام دين الفطرة، كما وصفه الله تعالى، فكل ما هو من أصل الفطرة، فهو من شُعب الإسلام ما لم يمنعه مانع.

وقد طرأت على الحرية الفطرية وسائل الضغط من القوة والتسلط، فسخرت الضعيف للقوي والبسيط للمحتال، وزادت هذا التسخير تمكنًا التعاليم المضللة وهي أساطير الوثنية والشرك والكهانة، فجاء محمد ﷺ يضع عنها الأغلال إلى الحد الذي تصير به نفعًا ورحمة.

ولا تتحقق حرية تامة في نظام البشر، لأن تمام الحرية هو الانخلاع عن القيود، وعن كل مراعاة للغير. والحرية المطلقة تتنافى مع مدنية الإسلام، فتعين أن الحرية المحمودة التي يدعو إليها الإسلام والحكماء، هي حرية مقيدة لا محالة. والقيود التي دخلت على الحرية في تاريخ الحضارة، فإن دخولها مقصود منه تعديلها لتكون نافعة غير ضارة.

وعن مظاهر الحرية، يشير البحث إلى أن الحرية تتعلق بالاعتقاد والقول والعمل. فأما حرية الاعتقاد فقد أسس الإسلام حُرمة العقيدة بإبطال العقائد المضللة المخالفة لما في نفس الأمر، فإن محور تلك العقائد هو إرغام الناس على أن يعتقدوا ما لا قِبَل لهم به، وتكليف اعتقاد ما لا يُفهم ينافي الحرية، فبيَّن الإسلام الاعتقاد الحق ونصب الأدلة عليه وعلى تفريعه.

ولم يسمح الإسلام بتجاوز حرية الاعتقاد حد المحافظة على دائرة الإيمان والإسلام المفسرين في حديث جبريل الشهير، لأن ما تجاوز من حرية الاعتقاد يفضي إلى انحلال الجامعة الإسلامية فلا يكون محمودًا. والداخل في الإسلام قد كان على حريته في اعتقاده قبل دخوله فيه، فلما دخل في الإسلام صار غير حر في خروجه منه لقيام معارض الحرية، لأن الارتداد يؤذن بسوء طوية المرتد.

أما حرية الاعتقاد نحو غير الداخلين في الإسلام فلم يحمل الإسلام أهل الملل على تبديل أديانهم، بل اقتنع منهم بالدخول تحت سلطانه. ومعلوم أن الداخل تحت سلطان الإسلام ليس متعلقًا بالاعتقاد ولا بالعمل، ولكنه راجع إلى حفظ أمن دولة الإسلام.

وأما حرية الاعتقاد فهي أن يجهر المفكر برأيه ويصرح بما يراه صوابًا. ومن حرية القول بذل النصيحة، ومن حرية القول حق المراجعة من الضعيف للقوي، كمراجعة الابن أباه، والمرأة زوجها. وقد راجع الصحابة رسول الله ﷺ في أشياء من غير التشريع. ومن حرية القول حرية العلم والتعليم، ومظهرها في الإسلام في حالين:

الحال الأول: الأمر ببث العلم بقدر المستطاع.

الحال الثاني: تخويل أهل العلم نشر آرائهم ومذاهبهم وتعليمها مع اختلافهم في وجوه العلم، واحتجاج كل فريق لرأيه ومذهبه، وحرصهم على دوام ذلك تطلبًا للحق، لأن الحق مشاع. ولم يقتصر الإسلام في بذل حرية العلم على المسلمين، بل منح الحرية لأهل الملل الداخلين في ذمته وسلطانه.

وأما حرية العمل فهي تتعلق بعمل المرء في خصوصيته وبعمله المرتبط بعمل غيره، وألا يُجبر على أن يعمل لغيره، إلا إذا تعين عليه عمل من المصالح العامة. وكذلك التصرف في المال عدا ما هو محظور شرعًا إلا إذا طرأ عيه اختلال، وذلك قيد في الحرية لأنها حرية غير ناشئة.

فالإسلام قد بذل للأمة من الحرية أوسع ما يمكن بذله في شريعة جامعة بين أنواع المصالح. ومن القواعد المقررة في الحكمة أن لا عبرة بوجود يفضي إثباته إلى نفيه. ومن القواعد في أصول التشريع الإسلامي أن المناسبة التشريعية لا تعتبر مناسبة إلا إذا كانت غير عائدة على أصلها بالإبطال.

والمقام الثاني عن المساواة، ويرى المحاضر أن الشريعة دعت إلى دحض الفروق والمميزات، غير أن أصل الخلقة جاء على تفاوت في الصفات المقصودة، وهذا التفاوت يؤثر تمايزًا متقاربًا في أخلاق البشر وآثارهم بتفاوت الحاجة إليهم، وترقب المنافع والمضار من تلقائهم، وذلك يقتضي تفاوت معاملة الناس لبعضهم البعض.

والمساواة في الإسلام تتعلق بثلاثة أشياء: الإنصاف، وتنفيذ الشريعة، والأهلية.

الأولى: المساواة في الإنصاف بين الناس في المعاملات، وهي المُعبَّر عنها بالعدل، وهي خصلة جليلة جاءت بها جميع الشرائع. وشريعة الإسلام أوسع الشرائع في اعتبار هذه المساواة.

الثانية: المساواة في تنفيذ الشريعة وإقامتها بين الأمة، بحيث تجري أحكامها على وتيرة واحدة.

الثالثة: المساواة في الأهلية أي في الصلوحية للأعمال والمزايا، وتناول المنافع بحسب الأهلية.

مقام المصلحة والعُرف في التشريع

د. محمد عبد الجواد محمد

بحث ضمن ندوة «التشريع الإسلامي» المنعقدة من ٢٣-٢٨ ربيع الأول ١٣٩٢هـ الموافق ٦-١١ مايو ١٩٧٢، كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية- البيضاء- الجامعة الليبية.
عدد الصفحات : ٤٨ صفحة

يتكوّن البحث من مقدمة ومبحثين. تدور المقدمة حول أن المصلحة أساس كل تشريع، والعُرف مصدر دائم للقانون. فيرى الباحث أن المصلحة في الفقه الإسلامي وأصوله أحد أدلة الأحكام الشرعية عند من يجعلونها كذلك. بمعنى أن تكون معيارًا لجواز أو عدم جواز أمر لا يوجد فيه دليل آخر من الكتاب والسُنَّة والإجماع. وواقع الأمر أن جميع أحكام المعاملات في الفقه الإسلامي إنما تقوم على أساس مصالح العباد. ولا يوجد حكم شرعي في المعاملات لا يمكن رده إلى مصلحة الناس. بعكس بعض أحكام العبادات التي استقر الرأي على عدم تعليلها. أما في القوانين الحديثة فلا تعتبر «المصلحة العامة» مصدرًا من مصادر القانون.

كما يعتبر العُرف أحد أدلة الأحكام الشرعية، وهو في الشرائع الوضعية أحد مصادر القانون، ويجب أن يظل كذلك، حتى بعد تقنين الفقه الإسلامي. ويخصص الباحث مبحثًا للمصلحة وآخر للعُرف.

المبحث الأول عن المصلحة، ولا يتعرض الباحث بتفصيل للمصلحة وشروطها عند الأصوليين، وإنما يهتم بالتطبيقات العملية للمصلحة، سواء في الفقه الإسلامي، أو القوانين الحديثة. ويشتمل هذا المبحث على خمسة مطالب:

المطلب الأول: المصلحة وحجيتها وشروطها عند الأصوليين. ويشير الباحث إلى أن المصلحة من أدلة الأحكام المختلف عليها بين الفقهاء، ولكن هذا الخلاف قائم على اعتبار المصلحة بذاتها ومجردة من أي دليل شرعي آخر، هل تكفي لتأسيس حكم شرعي جديد أم لا تكفي؟ ولكن الذي لا شك فيه أن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها. أما حجية المصلحة كدليل شرعي عند الأصوليين والفقهاء فقد اختلف فيها. والفقهاء المحدثون يختلفون فيما بينهم بالنسبة لموقف المذاهب الفقهية منها.

ويؤكد الباحث أن الشرع قد بيَّن أن الله تعالى ما خلق هذا الكون إلا لمصلحة عباده وأنه تعالى لم يرسل رسله وأنبياءه إلا لمصلحة الناس ودعوتهم إلى ما فيه صلاحهم في الدنيا والآخرة. فالأديان بذلك وسائل لا غايات.

ثم عرض الباحث شروط المصلحة عند الأصوليين، والتي منها أن تكون ملائمة لمقاصد الشارع، وأن تكون معقولة مقبولة، وأن يكون في الأخذ بها رفع حرج لازم، وأن تكون المصلحة من المصالح العامة لا الخاصة، وذلك يعني أنْ تحقق المنفعة لأكبر عدد من الناس أو تدفع ضررًا عنهم.

ويعرض المطلب الثاني للمصلحة في القرآن الكريم والسُّنَّة وأفعال الخلفاء الراشدين، وخاصة في عهد الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ عندما واجه مشاكل الفتوح الإسلامية، وتحول المجتمع الإسلامي من البداوة إلى وراثة الحضارات القديمة، فقام ببعض الأعمال على أساس المصلحة.

ثم يقدم المطلب الثالث الاعتراضات على اعتبار المصلحة دليلاً شرعيًا والرد عليها. ويدور المطلب الرابع حول موقف الحاكم من تعارض المصالح. ويقدم المطلب الخامس بعض تطبيقات عملية للمصلحة في القوانين الحديثة، مثل تحديد الملكية والتأميم، والاحتكار والتسعير. وينتهي الباحث إلى أن الأصل أن الحاكم المسلم ليس له أن يحرم على غير المسلمين ما يبيحه لهم دينهم، ولكن إذا اتضح له أن أمرًا تبيحه الأديان الأخرى، كالخمر مثلاً، تعود إباحته في بلده بأضرار على أغلبية مواطنيه المسلمين تزيد على المنافع التي تعود على غير المسلمين من إباحته، فإنه يجوز له في هذه الحالة أن يحرِّم هذا الأمر، وذلك تطبيقًا للقواعد العامة في الشريعة الإسلامية والتي تقضي بأن «درء المفاسد أولى من جلب المنافع».

وعنوان المبحث الثاني: العُرف باعتباره مصدرًا دائمًا في الشريعة الإسلامية والقانون. أما العُرف بالنسبة للقانون، فيرى القانونيون أنه كان أول مصدر عرفته البشرية للقواعد القانونية. ودائرة تطبيق العُرف، سواء في الشريعة الإسلامية أو القانون، قد ضاقت كثيرًا؛ فالإسلام قد أقر من أعراف الجاهلية ما كان صالحًا، وأبطل ما كان غير صالح.

ولا يفرق فقهاء الشريعة الإسلامية بين العُرف والعادة إلا من حيث المعنى اللغوي، أما من حيث القوة الملزمة فهما متساويان، كما عرض الباحث القوة الملزمة للعُرف في الشريعة الإسلامية والقانون وتناول القواعد الفقهية في العُرف والعادة.

المصلحة المرسلة، محاولة لبسطها ونظرة فيها

د. علي محمد جريشة

بحث منشور في مجلة الوعي الإسلامي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية- الكويت، السنة الرابعة عشرة، العدد (١٦١)، جمادى الأولى ١٣٩٨هـ/ إبريل ١٩٧٨م.
عدد الصفحات : ١٠ صفحة

تتكوّن هذه الدراسة من عدة أفكار أساسية، الفكرة الأولى بعنوان تقديم وتعريف، يبدؤها الباحث بأن الله لم يخلق الناس عبثًا بل جعل لهم غاية، ولم يتركهم سُدى، بل هداهم السبيل وحدد معالمه، كل ذلك بما شرع لهم من أحكام في دينه، وكانت أحكامه محققة لمصالحهم في دينهم ودنياهم وآخرتهم. وقد ثبت لدى العلماء من تتبع أحكام الشرع واستقرائها أنها تحقق خمس مصالح هي الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

وتقف كل مصلحة من المصالح الخمسة مكملة للتي تسبقها وخادمة لها، كذلك تقف كل مرتبة من المراتب الثلاثة- الضروريات، الحاجيات والكماليات- مكملة للتي تسبقها وخادمة لها.

ووجود المصلحة وراء كل حكم أنزله الله أمر يراه كل ذي بصيرة، فإن خفيت فإن إيمان المسلم ويقينه بأن الله لا يريد به إلا اليسر، ولا يشرع له إلا الحق والخير، كل ذلك كاف لأن ندرك ما قرره علماء الشريعة من أن وراء كل حكم شرعي مصلحة.

ولكن ليست كل مصلحة يتصورها إنسان يمكن أن ينبني عليها حكم شرعي، بل لابد أن تكون مقيدة بالشروط والقيود المناسبة من وجهة نظر الشريعة. والمصلحة التي يورد الشارع حكمًا يحققها تسمى مصلحة معتبرة، وتلك التي يأتي النص بعدم اعتبارها تسمى مصلحة ملغاة، والتي لم يوردها الشارع أو يلغها هي المصلحة المرسلة، وهي موضوع هذا البحث.

الفكرة الثانية: حجية المصلحة المرسلة. يذكر الباحث أن المصلحة هي لون من القياس على النصوص في مقاصدها ومعناها، وليس في عبارتها ومبناها، أو هي- بعبارة أخرى- حكم بروح النصوص ومقاصدها، وليس حكمًا بعبارتها وألفاظها. والمصلحة لا عمل لها في دائرة العقيدة، لأنها مبنية على اليقين، والمصلحة لا تفيد إلا الظن، كذلك لا عمل لها في ميدان العبادات.

وقد نال التطرف المصلحة، فالبعض قال بتقدمها على النصوص، والبعض قال برفضها. وقد شاع لدى البعض أن الإمام مالكًا وحده هو الآخذ بالمصالح المرسلة كدليل من أدلة الأحكام الشرعية، وأضاف البعض إليه الإمام أحمد، لكن النظر الدقيق يثبت أن الأئمة الأربعة أخذوا بها، وإن كان ذلك تحت مسميات أخرى.

فالإمام الشافعي عالجها تحت باب القياس، لأن المصلحة قياس معنى، وإن لم تكن قياس لفظ، والإمام أبو حنيفة عالجها تحت باب الاستحسان والعرف، وعلى ذلك يمكن أن نقول إن المصلحة كدليل شرعي مُسلَّم بها من جمهور الفقهاء.

وعن شروط المصلحة، يحدد الباحث عدة شروط منها: (١) أن لا تصادم نصوصًا ولا إجماعًا وإلا كانت مصلحة ملغاة. (٢) أن تحقق أحد المصالح الخمسة - الدين والنفس والعقل والنسل والمال- أي أن تكون المصلحة من جنس هذه المصالح. (٣) أن تكون حقيقية وعامة، فالأحكام الشرعية لا توضع لفرد، ولا لبعض، وإنما هي للناس كافة بغير تفرقة. وقد أضاف البعض إلى ذلك شروطًا أخرى.

الفكرة الثالثة: ما نُسب إلى الصحابة خطأ حول المصلحة: فقد أخذ نجم الدين الطوفي بتقديم المصلحة على النصوص. لكن الذين اقتفوا أثر نجم الدين وساروا في دربه استدلوا على صحة القضية بعمل الصحابة، وعلى وجه التغليب استدلوا بعمل عمر بن الخطاب ﷺ وقالوا عنه إنه كان يقدم المصلحة على النصوص، وجاوزوا في ذلك الحق والحقيقة، فما كان لصحابة رسول الله ﷺ أن يخرجوا على الوحي عملاً بما يسمى مصلحة.

والفكرة الرابعة تُقَدم نظرة في المصلحة. ويشير الباحث فيها إلى أن المصلحة هي تطبيق لروح الشريعة ومقاصدها، وليس خروجًا عليها وانفلاتًا منها. والشروط المخصصة لها تبين أنها لا تُعد خروجًا على النصوص، وأنها تدور في فلك المقاصد الخمسة التي تدور حولها أحكام الشرع كلها، وهي تحقق المرونة في المجال الذي يحتاجها وهو مجال المعاملات.

أما مجال العقيدة والعبادات وما جرى مجراهما فهو بعيد عن عمل المصلحة، قائم على التطبيق المباشر للنصوص. وينتهي الباحث بعد ذلك إلى أن المصلحة ليست مصدرًا مستقلاً للأحكام، ولكنها وسيلة أو أداة للاجتهاد أو الاستنباط ترد الأمر أخيرًا إلى الله ورسوله.

القواعد الشرعية ومقاصد الشريعة

الشيخ خليل الميس

الملتقى السابع عشر للفكر الإسلامي- وزارة الشؤون الدينية- الجزائر، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م

عدد الصفحات : ١٩ صفحة

يدور هذا البحث حول الشريعة الإسلامية باعتبارها شريعة مُنَزَّلة، لكنها تعطى من خلال الإجماع والاجتهاد استمرارًا للنص في الجماعة والزمان، ولأنها أُنزلت للناس، وتستمر في حياتهم عبر القرون والأجيال فإنها تتضمن قواعد تعتبر منهجًا يرسم للمجتهد أسس الاستنباط ضمن المقاصد الكبرى للشريعة.

ويحاول هذا البحث بيان علاقة القاعدة الشرعية بمقاصد الشريعة، أي مصالح الناس، في سياق فهم للشريعة يجعل لها ثلاثة مقاصد، هي: التدرج في التشريع، وقلة التكاليف، ورفع الحرج.

ويتناول البحث نشأة القواعد الأصولية، وأن الترتيب المنطقي للأمور يقضي بأن القواعد الأصولية سابقة في الوجود على الفقه، كما يسبق أساس البناء في الوجود البناء نفسه، وإننا إذا أمعنا النظر فيما دُوِّن عن الفقه الإسلامي وأصوله، وجدنا أن الفقه مسبوق بقواعد أصولية كان يبني عليها الفقهاء من الصحابة- ومن بعدهم- أحكامهم، ويلاحظونها عند الاستنباط، وإن لم تكن هذه القواعد آنذاك مدوَّنة في كتب.

وتحت عنوان «نشأة القواعد الكلية» يشير الباحث إلى أن القواعد الكلية شأنها شأن المصطلحات الفقهية لم توضع زمن الصحابة- رضي الله عنهم- لعدم حاجتهم إلى ذلك، ولسلامة فطرتهم وقدرتهم على فهم المراد ومعاني الكلمات وبُعدهم عن التلاعب بالألفاظ، ولكون العلم في بدء تكونه. والحلول التي كانت تصدر عنهم كانت حلولاً جزئية غير مسبوقة بوضع المناهج، وكانت اجتهاداتهم بصفة عامة تقوم على ذكر الأحكام بأدلتها، وإرجاع الجزئيات إلى الكليات، أي بصورة واضحة تعرب عما يتبعونه من الأسلوب الاجتهادي، واصطبغت الأحكام بالصبغة العملية.

وتحت عنوان «استنباط القواعد» يرى الباحث أن أساس الأحكام الأول هو كتاب الله ثم سُنَّة

رسوله، وقد راعى الشارع في تشريعه إعطاء النظير حكم نظيره، كما لاحظ نتائج الأفعال وما يترتب عليها من منافع ومضار. والمجتهد هو الذي يستنبط الأحكام، ولابد له من ضوابط يضبط بها اجتهاده.

ويفرق الباحث بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية؛ فالأولى هي الأسس والخطط والمناهج التي وضعها المجتهد نصب عينيه عند البدء والشروع في الاستنباط، وأما القواعد الفقهية فهي مجموعة الأحكام المتشابهة التي ترجع إلى قياس واحد يجمعها، ويجتهد الفقيه المستوعب للمسائل فيربط بين هذه الجزئيات المتفرقة برباط هو القاعدة التي تحكمها أو النظرية التي تجمعها. ويرى أن لاستنباط أحكام الشريعة ركنين: أحدهما: علم لسان العرب. وثانيهما: علم أسرار الشريعة ومقاصدها.

وتحت عنوان «علم الأصول والمقاصد» يرى الباحث أن معظم مسائل أصول الفقه لا ترجع إلى خدمة حكمة الشريعة وقصدها، لأن مسائله تدور حول استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع، وذلك بواسطة قواعد معينة، وأن مسائل الأصول تؤول إلى مباحث دلالات الألفاظ. والأصوليون قصروا أبحاثهم على ألفاظ الشريعة وعلى المعاني التي عليها الألفاظ وهي علل الأحكام القياسية.

ويدعو الباحث إلى منهج جديد في البحث والتصنيف، يضع فيه مدارك الفقه والنظر، ويعيد صوغ ذلك العلم، ويسميه مقاصد الشريعة.

ويتناول الباحث طرق إثبات المقاصد الشرعية بالوسائل التالية:

أولاً : استقراء الأحكام المعروفة عللها.

ثانيًا : استقراء أدلة الأحكام التي اشتركت في علة، بحيث يحصل لنا اليقين بأن تلك العلة مقصود الشارع.

وأن المقاصد الشرعية على وجهين:

أ - منها ما يرجع إلى قصد الشارع.

ب - ومنها ما يرجع إلى قصد المكلف.

وما يرجع إلى قصد الشارع هو ما وضعت له الشريعة ابتداءً، يمكن حصره في مطالب ثلاثة: أحدها: الضروريات، الثاني: الحاجيات، والثالث: التحسينات.

وتناول الباحث قاعدة رفع الحرج - كنموذج - قائلاً إنها من القواعد الشرعية المعتبرة، وتمت الإشارة إليها في القرآن الكريم والسُنَّة النبوية. والحرج المُعبَّر عنه في القاعدة هو ما أوقع على العبد مشقة زائدة عن المعتاد على بدنه أو نفسه، أو عليهما معًا في العاجل والآجل، غير معارض بما هو أشد منه، أو بما يتعلق به حق للغير مساو له أو أكثر منه.

وإذا كانت المصالح هي مقصد الأحكام التكليفية والأحكام الوصفية، فإن الأحكام الشرعية كلها يلاحظ فيها أن تكون مصلحة الشخص لها اعتبارها، ولا تُترك إلا إذا كانت معارضة لمصلحة أكبر.

النية والباعث في فقه العبادات والعقود والفسوخ والتروك

د. وهبة الزحيلي

بحث ضمن مجلة «الشريعة والدراسات الإسلامية» تصدر عن كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الكويت، السنة الثانية، العدد الثالث، رمضان ١٤٠٥هـ/ يونيو ١٩٨٥م.

عدد الصفحات : ٤٢ صفحة من ص٦٩: ص١١٠

يتناول هذا البحث النية المشروعة (القصد أو الإرادة) والنية غير المشروعة (الباعث الخبيث) وأحكامها وأحوالها في مجال العبادات من طهارة وصلاة وصيام وزكاة وحج وغيرها، وفي المعاملات من عقود البيع والزواج والهبة والكفالة والحوالة وغيرها. والنية أصل من أصول الدين، وعليه مدار غالب الأحكام الشرعية، ومعيار تصحيح الأعمال الصادرة من الإنسان، وأساس الثواب، وسبب فساد بعض العقود والتصرفات. ويشمل البحث تعريف النية، وحكمها والقواعد المتعلقة بها، ومحلها، وزمنها (وقتها) وكيفيتها، والشك فيها وتغييرها واقتران عبادتين بها، وشروطها، ومجالها في العبادات والعقود، والفسوخ، والتروك، والمباحات، والعادات، وفي أمور أخرى.

- تعريف النية :

هي في الشرع عزم قلبي على عمل فرضي أو غيره، أو عزيمة القلب على عمل، فرضًا أو تطوعًا، وبعبارة أخرى: هي الإرادة المتعلقة بالفعل في الحال، أو في المستقبل. وبناء عليه فإن كل فعل صدر من عاقل متيقظ مختار لا يخلو عن نية، سواء أكان من قبيل العادات أم من قبيل العبادات، وذلك الفعل هو

متعلق الأحكام الشرعية التكليفية، وما عري عن النية فهو فعل غافل، فهو لاغ لا يتعلق به حكم شرعي.

- حكـم النيـة :

هناك رأيان في حكم النية: رأي الجمهور، ورأي الحنفية. أما الجمهور فقد ذهبوا إلى أن حكم النية: الوجوب فيما توقفت صحته عليها. واستدلوا على إيجاب النية بأدلة كثيرة من القرآن والسُّنَّة.

ولا يكون العمل شرعيًا يتعلق به ثواب وعقاب إلا بالنية. وتعيين المنوي وتمييزه عن غيره شرط في النية. ومن نوى عملاً صالحًا، فمنعه من تنفيذه عذر قاهر، فإنه يُثاب عليه، لأن من هَمَّ بحسنة فلم يعملها كُتبت له حسنة، ومن هَمَّ بسيئة فلم يعملها لم تُكتب له سيئة.

- قواعد النيـة :

استنبط العلماء من حديث «إنما الأعمال بالنيات» قواعد كلية ، اعتمدوا عليها في بناء أصول المذاهب وتجميع أحكام طائفة من الفروع الفقهية وهي: «لا ثواب إلا بالنيـة»، و«الأمور بمقاصدها»، و«العبرة في العقود للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني».

- الشك في النية :

رأى الشافعية والحنابلة أن الشك في أصل النية أو في شرطها يُبطل العبادة، فإذا شك المصلي، هل نوى صلاة الظهر أو العصر فلا يحسب له واحد منهما.

- ركن النية وشروطها :

ركن النية هو قصد الفعل، وقد يضم إليه قصد التقرب إلى الله تعالى، فما لا يكون عادةً أو لا يلتبس بغيره، لا يطلب فيه سوى قصد الفعل، كالإيمان بالله تعالى.

وشروط النية خمسة هي ما يأتي:

(١) الإسلام، فلا تصح النية المرتبة للثواب وصحة الفعل إلا من المسلم، فلا تصح العبادات من كافر.

(٢) التمييز، فلا تصح عبادة صبي غير مميز، ولا مجنون.

(٣) العلم بالمنوي، فمن جهل فرضية الصلاة لم تصح منه.

(٤) التعيين فيما يلتبس دون غيره.

(٥) ألا يأتي بمناف بين النية والمنوي، بأن يستصحبها حكمًا، فتبطل العبادات من صلاة وصوم وحج بالارتداد. والردة تحبط العمل والإيمان السابق.

والخلاصة أن النية توجه القلب المسلم إما إلى الخير وإما إلى الشر، وهي معيار عمل المسلم وضبط تصرفاته من عبادات ومعاملات، فإما أن تحسن، ويصح العمل الشرعي بها، وإما أن تقبح وتبطل العمل وتلغي آثاره، وهي سبب الثواب في عالم الآخرة.

والنية هي مدار التفرقة بين أحكام الديانة وأحكام القضاء، فالأولى تُبنى على النوايا والواقع والحقيقة، ويعتمدها المفتي، ويُسأل عنها أمام الله تعالى، ولا تخضع لولاية القضاء، والثانية تعتمد على ظواهر الأمور وينظر إليها القاضي. والقضاء يعتمد على الظاهر. والدين يعتمد على النية بين الإنسان وبين الله تعالى؛ فالحق الديني يعتمد على النية.

الإسلام وأصول تشريعه التي تحدد ذاتيته ومفهوم العدل فيه وطبيعة هدفه العام

د. محمد فتحي الدريني

بحث ضمن مجلة «كلية الدعوة الإسلامية»، العدد الثالث، طرابلس- ليبيا، ١٩٨٦م

عدد الصفحات : ٦٢ صفحة من ص٩٢: ص١٥٣

يتكون البحث من تمهيد وعدة أفكار. التمهيد في فلسفة التشريع الإسلامي والمنهج العلمي الذي يجب اتخاذه أساسًا في الاجتهاد والتشريع. ويشير الباحث إلى أن اتخاذ بعض فقهاء القانون الوضعي المعاصرين منهجًا ماديًا محسوسًا، قوامه المشاهدة والتجربة في الاجتهاد التشريعي لا يتفق وطبيعة التشريع؛ لأن التشريع محكوم عليه بقانون الغاية، فكان علمًا تقويميًا لا تقريريًا.

والتشريع- كما هو معلوم- هو ظواهر إرادات المكلفين، وما تتجه إليه من غايات تستهدف تحقيقها، مما يعود إلى مصالحهم الذاتية المباشرة والحالة، عن طريق ممارستهم لما منحوا من حقوق وحريات عامة، فتغدو تلك «الغايات» المنشودة بعد تنفيذها، أوضاعًا اقتصادية أو اجتماعية، أو سياسية قائمة. وهو بهذا المفهوم يتضح في التشريع الإسلامي بصورة أتم وأوضح. ذلك أن الحكمة هي أساس

تشريع الحكم، وقوام معقوليته، وإلا كان الحكم الذي يقتضي الفعل أو الكف بلا غاية ولا حكمة، وهذا لا يتصور في تشريع الله ورسوله، لأن هذا يستلزم العبث، والعبث لا يشرع، لمنافاة ذلك للحكمة الإلهية، فوجب أن يكون لكل حكم حكمة أو غاية، هي مقصود الشرع من أصل تشريعه.

ويرى الباحث أن التشريع بما هو مرتبط أساسًا بالظواهر الإرادية، على ما هو مقرر في مفهوم الحكم الشرعي أصوليًا، وبما تتجه إليه الإرادة من غايات ومقاصد، بحكم البواعث النفسية الذاتية المتغايرة، توجب طبيعته أن يتخذ منهج الغاية أساسًا في الاجتهاد التشريعي والفقهي، وهو يباين المنهج المادي المحسوس، منهج التقرير للواقع، طبيعة ودورًا وهدفًا.

والأحكام في التشريع الإسلامي لم تشرع لأنفسها، بل شرعت لمعانٍ أخرى هي المصالح أي الغايات. وهنا يبدو دور التشريع جليًا في التقويم لا في مجرد التقرير، إذ يقيم التشريع الإسلامي للعناصر النفسية، من سمو الغاية، وشرف الباعث، وطهارة النية، وخلقية الإرادة، المقام الأول في الاعتبار. ولا يخفى ما لذلك من أثر في التمكين للمُثُل العليا والمبادئ الخلقية والقيم الإنسانية الخالدة بما هي معايير هذا التشريع العظيم.

وتحت عنوان «مدى أثر مبدأ الغائية على مشروعية العلاقات الدولية» يشير الباحث إلى أن هذا الأصل يبدو أعظم أثرًا فيما يتعلق بالعلاقات الدولية التي تتخذ مظهر «المعاهدات» و«المواثيق»، مما يؤكد القضاء على أسباب الاضطراب العالمي فالباعث على إبرامها، وما ينشد من مقصد يُراد تحقيقه منها، ينبغي أن يكون مشروعًا. والمشروعية إنما تعني وجوب إقامتها على أساس من الحق والعدل، وسيادة القيم الإنسانية، والمبادئ الخلقية الرفيعة التي من شأنها أن تحقق المصلحة الإنسانية العليا للبشر كافة. ولهذا لم يجعل الإسلام اختلاف الدين عقبة في سبيل سياسته العامة في الإصلاح العالمي.

والنشاط السياسي في الإسلام يحكم بالأصل العام، وهو «قانون الغاية» لا «قانون الغابة»، لأن الغاية هي مناط المشروعية وعدمها، وحسبما تكون مطابقة لما رُسم لها من مُثُل إنسانية وقيم موضوعية، ومبادئ خلقية، لتتسق مع الصالح الإنساني العام الذي هو الغاية القصوى من التشريع الإسلامي كله. وهذه المصلحة الإنسانية العليا- في نظر الإسلام- تمثل «العدل الدولي» في أقوى صوره، وهو ما تحلم بتحقيقه شعوب الأرض.

وتحت عنوان «الإسلام يرفض مبدأ سياسة الأمر الواقع في المحيط الدولي» يؤكد الباحث أن الإسلام- اتساقًا مع مبادئه العامة ومقاصده الأساسية التي تنهض بمبدأ «الغائية» في العلاقات الدولية- لا يقر مبدأ سياسة الأمر الواقع بإطلاق، إذ قد يكون هذا الواقع ظلمًا وعدوانًا مجسدًا، وحكم البغي أنه يجب الانتصاف منه شرعًا.

وتأسيسًا على هذا، لا يجوز التحالف مع الباغي أو مسالمته، وتظل العلاقة بيننا وبينه علاقة عداء وحرب حتى يندفع عدوانه، ويرجع عن بغيه وتزول آثاره، إذ لا قيام لسلم على هوان وظلم في شرع الإسلام، لأن ذلك محرم قطعًا، ولأن في مسالمته إبقاء لعدوانه، ورضا بآثاره، وتسليمًا باستمراره، وهو مناف لمقصد المشرع رأسًا، ومناقض للمصلحة العامة للأمة بأسرها. وما كان كذلك فليس من الشريعة في شيء. والجزاء على هذه المناقضة لشرع الله، دنيوي وأخروي معًا.

ثم يتناول الباحث البواعث غير الإنسانية التي قد تتخذ مظهرًا فيما يُبرم من معاهدات غير متكافئة على الصعيد الدولي، في حين أن بواعث المعنى الديني، وهو المثل الأعلى الأخلاقي، لا تنفصل عن العمل السياسي في الإسلام، اتساقًا مع مبدأ الغائية فيه. ويرى الباحث أن ظاهرة امتزاج المبادئ الخلقية والقيم الإنسانية بالقواعد التشريعية السياسية والاجتماعية والاقتصادية، هي من خصائص التشريع السياسي الإسلامي وحده تفرد بها من دون سائر الشرائع.

ويعرض الباحث ثمرة التمييز بين المنهج الحسي المادي التقريري، وبين المنهج الغائي التقويمي في الاجتهاد والبحث العلمي التشريعي؛ فالتشريع له دلالات ذات مقاصد هي معايير العدل فيه، و«العدل» في الإسلام ليس مفهومًا ذهنيًا فلسفيًا مجردًا يحلق في آفاق من التأمل المحض البعيد عن الواقع مما قد يستعصي على التطبيق، بل إن الدارس لمصادر الشريعة ومواردها، يرى أن «العدل» في الإسلام يتمثل واقعًا في المقاصد والمصالح المرسومة شرعًا، وهي غايات الأحكام نظريًا، ومناط مشروعية التصرف واقعيًا وعمليًا، والمشروعية هي العدل. ويترتب على هذا النظر أمران:

الأول: أن «العدل» مندمج في التشريع نفسه نصًا وروحًا ومقصدًا، ولا يستوحى من أمر خارج عنه.

والثاني: أن «معايير» التشريع هي التي يجب أن يُحتكم إليها في وزن «الواقع» المعيش بجميع

وجوهه ومناحيه، ليكون محكومًا بالتشريع العادل، لا العكس. وفي هذا تثبيت لأصالة القيم، وهذا فارق حاسم بين المنهج التقريري والغائي.

ثم يتناول الباحث النظرية العامة للشريعة، حيث إن التشريع الإسلامي باعتباره علمًا تقويميًا لا تقريريًا ينتظم البحث والاجتهاد فيه منهج الغاية، وتقدير المآلات والنتائج الواقعة أو المتوقعة، أثرًا لاتجاه الإرادة الإنسانية. وقد أشار المحققون من الأصوليين في تحديدهم لأركان هذه النظرية إلى أن المصالح- الكلية والجزئية- ووسائلها من الأحكام هي مبادئ وقواعد وتفصيلات مما يختص به الشارع، وأن ليس للمجتهد سلطة ابتداع الأحكام والمصالح، لما في هذا من قضاء على تلك الذاتية وخصائصها بتأسيس فقه جديد. فالتشريع الإسلامي- حكمًا ومقصدًا، أو قُل حكمًا ومصلحة- هو من وضع الشارع.

وينهي الباحث دراسته بأن الإسلام قد أتى في مفهوم حقوق الإنسان بمعنى جديد، ومكن هذا التشريع للمُثُل العليا والقيم الإنسانية الخالدة، توجيهًا للمجتمع والأفراد، بل حملاً لهما على الارتقاء إليها وتحقيقها أو الاقتراب منها، حتى لا يخلد إلى الواقع على علاته، يساعده في ذلك العقيدة النقية الراسخة، منبع الأصول الأخلاقية، فكان بذلك مثاليًا وواقعيًا معًا، وجامعًا بين مطالب الجسد والروح، ومصالح الفرد والمجتمع، وهذه خصائص انفرد بها الإسلام، فصدقت بذلك قضية كماله وخلوده.

عملية الرتق العذري في ميزان المقاصد الشرعية

د. محمد نعيم ياسين

بحث ضمن مجلة «الشريعة والدراسات الإسلامية»- جامعة الكويت، العدد العاشر، شعبان ١٤٠٨هـ/ إبريل ١٩٨٨م.

عدد الصفحات : ٤٢ صفحة

يتكوَّن البحث من مدخل وثلاثة مباحث. يُعرِّف الباحث البكارة- بالفتح- بأنها الجلدة التي على قُبُل المرأة، وتسمى عذرة أيضًا، والعذراء هي المرأة التي لم تفتض، والبكر هي التي لم يمسها رجل. والبكارة- كسائر أجزاء الجسم- معرضة لأن تصاب بتلف كلي أو جزئي نتيجة حادث مقصود أو غير مقصود. وقد نشأت أعراف وتقاليد تعطي كثيرًا من الأهمية والاعتبار لوجود هذا الغشاء في الفتاة البكر، وتجعله دليلاً على عفتها.

ورتق البكارة: إصلاحها وإعادتها إلى وضعها السابق قبل التمزق أو إلى وضع قريب منه، وهو عمل الأطباء المتخصصين.

والبحث يدور في موضوعه حول الحكم الشرعي لهذا الفعل بالنسبة للطبيب الذي يقوم به. والمنهج في استنباط أحكام التصرفات الإنسانية من حيث الجملة يتلخص في عرضها على النصوص أولاً، وإلا فيجتهد في استنباط حكمها بعرضها على مبادئ الشريعة وروحها ومقاصدها وقواعدها العامة، والنظر في المصالح والمفاسد المترتبة على التصرف.

ولا شك في أن رتق البكارة مسألة مستجدة، لم يتناولها نص من نصوص الشريعة بصورة مباشرة أو غير مباشرة، فلم يبق إلا النظر في روح الشرع ومقاصده وقواعده العامة، والمصالح والمفاسد التي يمكن أن تترتب على هذا التصرف.

المبحث الأول في بيان المصالح والمفاسد التي يعتبر الرتق مظنة لها من حيث الجملة. ويشير الباحث إلى أننا إذا نظرنا إلى هذا التصرف- رتق البكارة- وجدناه مظنة لتحقيق طائفة من المصالح المعتبرة في الشرع أهمها:

أ - مصلحة الستر، فإن هذا العمل الذي يقوم به الطبيب فيه معنى الستر على الفتاة، مهما كان سبب تمزق بكارتها. وقيام الطبيب برتق البكارة موقف إيجابي، والستر مقصد شرعي عظيم قررته عدة نصوص من السُنَّة المشرفة.

ب- ويترتب على تحقيق مصلحة الستر مصلحة أخرى، وهي حماية بعض الأسر التي ستتكون في المستقبل من بعض عوامل الانهيار.

ج — الوقاية من سوء الظن، فإن قيام الطبيب بهذا العمل يساعد على إشاعة حُسن الظن، ويسد بابًا لو ظل مفتوحًا لاحتمل أن يدخل منه سوء الظن إلى النفوس، والخوض فيها حرم الله تعالى.

د — تحقيق المساواة والعدالة بين الرجل والمرأة، وذلك أن الرجل مهما فعل من الفاحشة، لا يترتب على فعله أي أثر مادي في جسده، في الوقت الذي صارت المرأة البكر تؤاخذ اجتماعيًا وعرفيًا على زوال بكارتها، حتى وإن لم يقم أي دليل مُعترف به في الشرع على ارتكابها الفاحشة.

فإذا ما قامت أعراف وتقاليد اجتماعية مغايرة للقانون الإسلامي، كان ذلك انحرافًا في المجتمع

ينبغي تصحيحه بالتوعية الإسلامية من جهة، وعدم ترتيب آثار شرعية عليه من جهة أخرى، ومن جهة ثالثة ينبغي حماية المتضررين من هذا الانحراف الاجتماعي. وإذا كان من الصعب- في كثير من الأحيان- تغيير هذه التقاليد، فلا أقل من حماية المرأة من هذا العسف الاجتماعي. فإن من مقاصد هذه التعاليم والأحكام الشرعية ضرب الحصار حول المعاصي والفواحش التي لم تثبت بالأسلوب الشرعي في الإثبات. والطبيب عندما يقوم بالستر على فتاة بطمس علاقة سيتخذها الزوج والناس من بعده دليلاً على الفاحشة، مع أنها في الحقيقة وفي الشرع ليست كذلك، إنما يحقق ذلك المقصد الشرعي.

ويتناول الباحث المفاسد التي يُعتبر الرتق مظنة لها، ويحددها في الغش والخداع، فإن في الرتق تمويهًا وخداعًا لمن يريد الزواج من هذه الفتاة في المستقبل، والطبيب بفعله هذا يكون مشاركًا في الخداع. والأمر الآخر هو تشجيع الفاحشة، وذلك أنه بهذا العمل يزيل كثيرًا من التهيب والشعور بالمسئولية الذي ينتاب عادةً أية فتاة تحدث نفسها بارتكاب هذه الفاحشة، بالإضافة إلى كشف العورة، وخاصة المغلظة منها، وهو لا يحل إلا لضرورة وحاجة.

والمبحث الثاني عن بيان تفاوت تلك المصالح والمفاسد بالنظر إلى أسباب التمزق والموازنة بينهما. تلك هي المفاسد والمصالح التي يعتبر الرتق مظنة لها بصورة عامة، ولكن مدى تحققها في الواقع يختلف باختلاف الأسباب التي يمكن أن تؤدي إلى فساد غشاء البكارة. ولمعرفة ذلك يصنف الباحث هذه الأسباب إلى ثلاثة أصناف:

الأول: أسباب- غير وطء النكاح- لا تعتبر في ذاتها معاصي.

الثاني: ارتكاب فاحشة الزنى دون إكراه.

الثالث: وطء النكاح وما يلتحق به.

والصنف الأول من هذه الأسباب يبين أن قيام الطبيب بإصلاح بكارة تمزقت بغير معصية، يجعل كفة المصالح التي يحققها تصرفه راجحة رجحانًا كبيرًا.

والسبب الثاني أن يكون سبب تمزق البكارة زنى وقعت فيه الفتاة باختيارها، وهذا يتم بصورتين: الأولى أن تكون الفتاة قد ظهر زناها وعُرف بين الناس، فإن رتق غشاء البكارة لهذا الصنف يكاد يخلو من أية مصلحة في الوقت الذي لا يخلو من المفاسد. وبهذا يتبين أن مفاسد الرتق لهذا الصنف

من الناس هي الراجحة. والصورة الثانية إصلاح بكارة تمزقت بسبب زنى لم يظهر أمره، فإن المصالح مرجوة في هذه الصورة، وذلك أن الستر الذي حث عليه الإسلام محله عندما يكون العصاة مستترين غير مجاهرين.

ويعرض المبحث الثالث موقف الطبيب من الحالات التي تُعرض عليه، ويرى أن موقفه يتحدد بناء على معرفة السبب الذي أدى إلى التمزق، وينبني الحكم في كل حالة على المصلحة الراجحة. فإذا لم يستطع معرفة ذلك يأخذ بأقوال الفتاة، ما دامت لم تقم على عكس هذا الأصل أية حجة معتبرة في الشرع.

أثر أصول الفقه في فقه الاختلاف وفقه الموازنة وحاجة الداعي إليهما

د. عبد الرءوف مفضي خرابشة

بحث ضمن مجلة «البحوث الفقهية المعاصرة»، السعودية، السنة الثالثة، العدد الحادي عشر، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

عدد الصفحات : ٥٠ صفحة **من ص٥٢ : ص١٠١**

يتكوَّن البحث من تمهيد ومبحثين. وهذه الدراسة تؤكد على أن الاختلاف لابد وأن يكون عامل صحة في حال التزام شروطه وآدابه، خاصة وأن علماءنا ركزوا على أن من لم يعرف الخلاف لم يعرف الفقه، وأن من لم يعرف الإجماع لم يعرف الاختلاف.

وهذه الدراسة تتحدث عن فقه الاختلاف، حقيقته وأسبابه وأنواعه وشروطه وفوائده للوصول إلى معالجته وتلافي سلبياته عن طريق فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد، بين ما هو ضروري وما هو أقل ضرورة منه لتقديم ما يقتضي التقديم وترك ما لا يقتضيه.

يعرض الباحث في التمهيد للاختلاف في وجهات النظر وتقدير الأشياء والحكم عليهما، وأنه أمر فطري طبيعي، له علاقة بالفروق الفردية إلى حد بعيد، وذلك ما اقتضته الحكمة الإلهية لبناء الحياة.

وموضوع الاختلاف ينبغي أن يكون ظاهرة صحية، تغني العقل المسلم بخصوبة في الرأي

والإطلاع على عدد من وجهات النظر، ورؤية الأمور من أبعادها وزواياها المختلفة. ولقد اختلف السلف، لكن اختلافهم في الرأي لم يكن سببًا لافتراقهم. إنهم اختلفوا، لكنهم لم يتفرقوا، لأن وحدة القلوب كانت أكبر من أن ينال منها شيء، ولأنهم تخلصوا من العلل النفسية.

المبحث الأول عنوانه «فقه الاختلاف»، ويشتمل على عدة مطالب: المطلب الأول: حقيقة الاختلاف. والمطلب الثاني عن العلاقة بين الجدل والاختلاف. والجدل عبارة عن دفع الإنسان خصمه عن إفساد قوله بحجة قاصدًا به تصحيح كلامه. وهناك نوع من الجدل المذموم، وهو ما يكون بغير علم، أو من جادل ناصرًا للباطل بشغب وتمويه بعد ظهور الحق له. فما عدا هذا الجدل المذموم، فكل جدل آخر هو ثمرة للاختلاف. وليس كل اختلاف يورث جدلاً.

المطلب الثالث عن شروط الاختلاف، وهي شروط عدة، أولها ابتغاء وجه الله تعالى بُعدًا عن الإعجاب بحُسن الكلام والفتنة بقوة الجدل، والثاني أن يكون هدفه من خلافه إيضاح الحق وتثبيته، والثالث أن يكون محصلاً لأدوات العلم الذي يريد الاجتهاد فيه، والرابع أن لا يؤدي الخلاف إلى الفُرقة والتنازع، حيث نهى القرآن عن ذلك.

المطلب الرابع عن آداب الاختلاف. والآداب التي ينبغي مراعاتها في الاختلاف كثيرة، أهمها ما يلي:

الأول: حسن الظن في الآخرين.

الثاني: بناء أمره على النصيحة لدين الله.

الثالث: الرغبة إلى الله في توفيقه لطلب الحق، بمعنى أن يجاهد نفسه لقبول الحق لا غير.

الرابع: اتباع الحق والانقياد له عند ظهوره، ولو كان من كافر، فضلاً عن المسلم.

الخامس: عدم تتبع زلات وأخطاء المخالفين، وإبراز محاسنهم، والأمور المتفق عليها.

السادس: رد الأمور المتنازع عليها إلى من له حق الحكم فيها.

السابع: ترك التعرض للأشخاص، والاقتصار في الخلاف على اختلاف الأفكار.

الثامن: أن لا يعجل في جواب ولا يهجم على سؤال، فإذا وقع له شيء في أول كلام الخصم فلا يعجل بالحكم به، فربما كان في آخره ما يبين أن الغرض بخلاف الواقع له.

المطلب الخامس عن فائدة الاختلاف. ويحدد الباحث هذه الفوائد في:

١ - إثراء الحركة العلمية، سواء على صعيد المكتبة العلمية أو الشريط المسموع أو المرئي.

٢- إيجاد الحلول للمشكلات المستحدثة على الساحة العلمية والعملية.

٣- الإتيان بالجديد على الساحة العملية مما لم تسبق شهرته، حلاً لمشكل أو توضيحًا لخفي.

٤- إتاحة المجال للتعرف على جميع الاحتمالات التي يمكن أن يكون الدليل رمى إليها.

٥- إضافة عقل إلى عقل بالاطلاع على جوانب الاختلاف.

٦- تفاوت الخلق في الثواب، لعلمنا أن أحد المختلفين مخطئ والثاني مصيب غالبًا.

٧- ظهور ثمرة الاختلاف تعتبر فائدة من فوائده.

٨- حُسن الظن بالعلماء ودفع الشكوك وعدم الوقيعة بالمذهب المخالف.

٩- الوقوف على مسالك الأئمة في الاجتهاد والموازنة.

١٠- تعدد الحلول أمام صاحب كل واقعة ليهتدي إلى الحل المناسب للوضع الذي هو فيه.

المطلب السادس عن أنواع الاختلاف. ويجزم الباحث بأنه لا يمكن أن يكون كل خلاف شرًا، بل بعضه كذلك والبعض الآخر قد يكون فيه فوائد معينة.

وانتهى الباحث في هذا المطلب إلى أن لله في كل مسألة حكمًا معينًا، أما فيما يتعلق بالأحكام الفقهية الاجتهادية فقد اختلف العلماء فيها.

المطلب السابع عن أسباب الاختلاف التي تندرج إلى أسباب لغوية أصولية، وأسباب ثبوتية، وأسباب أصولية واستنباطية.

وهذه الأسباب اختلفت مذاهب المجتهدين فيها، فتبع ذلك اختلاف في مذاهبهم الفقهية. ويقدم الباحث عدة نماذج تعتبر من مداخل الخلاف بين العلماء في هذا الشأن، منها:

أ - النصوص الظاهرة محتملة التأويل.

ب - الإجمال في بعض النصوص.

ج - جواز تعدد الصواب.

والمبحث الثاني عنوانه «فقه الموازنة وإعطاء الأولوية للأهم من الأمور».

المطلب الأول عن ترتيب الأدلة. والمطلب الثاني: تقديم الواجب على المندوب، والحرام على المكروه. المطلب الثالث: أولوية الأخذ بالمنطوق على المفهوم. المطلب الرابع: أولوية الظاهر على المؤول. المطلب الخامس: أولوية الأمور الضرورية على ما سواها وأولوية بعضها على بعض. فحيث تتفاوت الأحكام الشرعية، فأعلاها الضروريات التي يترتب على فقدها اختلال نظام الحياة، وضياع المصالح، وأوسطها الحاجيات التي يترتب على فقدها وقوع الناس في الحرج والضيق دون اختلال نظام الحياة لديهم، وأدناها التحسينيات التي يترتب على فقدها الخروج عن مكارم الأخلاق وما تستحسنه العقول السليمة، ولكن لا يترتب على فقدها اختلال نظام حياة الناس ولا وقوعهم في المشقة. وبناء على ذلك فالأحكام الضرورية هي أهم الأحكام، ثم تليها الأحكام الحاجية، ثم التحسينية من جانب إيجادها واستمرارها.

ويضرب الباحث مجموعة من الأولويات التي يصعب حصرها، والتي بمعرفتها أولاً، ومعرفة الجمع والترجيح في حال تدافعها ثانيًا، يظهر أثر فقه الموازنة وأهميته، وقوفًا على ما يجب العمل به نُصرة لهذا الدين ودرءًا لشبهات المزيفين.

هل قوة استمرار الحكم السابق ثابتة بالاستصحاب شرعًا أو عقلاً

د. فتحي الدريني

بحث ضمن مجلة «الموافقات»، المعهد الوطني العالي لأصول الدين- الجزائر، العدد الأول، ذو الحجة ١٤١٢هـ/ يناير ١٩٩٢م.

عدد الصفحات : ٣٢ صفحة **من ص٥٩: ص٩٠**

يتكوَّن البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في المقدمة إلى أن كلمة الأصوليين والفقهاء لم تتفق على مفهوم موحد للاستصحاب، ولا على أنواعه التي يتحقق فيها مناطه، ولا على مدى حجيته في الاستدلال الأصولي من حيث كونه خطة منهجية علمية ينبغي أن يلتزمها المجتهد، ويعمل بما تؤدي إليه من أحكام، فإذا لم يظفر المجتهد بدليل من الكتاب أو السُّنَّة أو الإجماع، لجأ حينئذ إلى الاستصحاب على أنه آخر الأدلة، أو على حد تعبير الأصوليين آخر مدار الفتوى.

كما يشير الباحث إلى أن فريقًا من الأصوليين اختلط الأمر عليه، فتجده يشتبه عليه الأمر بين الاستدلال بالاستصحاب على استمرار الحكم الثابت بأصل وجود الحكم في الماضي بدليل شرعي، وبين ما يدل العقل والشرع معًا على وجود هذا الحكم واستمراره أيضًا، مما يدل على أن الشرع جاء مؤيدًا لحكم العقل.

ويشير الباحث إلى وجود آراء متعارضة في حجية الاستصحاب، وأن الواجب تجلية الحقيقة مدعمة بالأدلة. فالاستصحاب باعتباره منهجًا يفضي بالمجتهد إلى تمكنه من استمداد الحلول لوقائع لا تُحصى، لاتصاله بمرونة الشريعة واقتداره على مجابهة الوقائع المتجددة بما تستوجب من أحكام.

الفكرة الثانية: تعريف الاستصحاب لغة واصطلاحًا. والاستصحاب لغة طلب المصاحبة، أما في اصطلاح الأصوليين، فمؤداه أن ما ثبت في الزمن الماضي فالأصل بقاؤه في الزمن الآتي، وكل ما كان فيما مضى، ولم يظن عدمه فهو مظنون البقاء. فإن المفتي إذا سُئل عن حادثة يطلبها حكمها في الكتاب، ثم في السُنَّة، ثم في الإجماع، ثم في القياس، فإن لم يجده، فيأخذ حكمها من استصحاب الحال، في النفي والإثبات. فإن كان التردد في زواله، فالأصل بقاؤه، وإن كان التردد في ثبوته، فالأصل عدم ثبوته.

والفكرة الثالثة هي إن ظن بقاء الحكم واستمراره- وهو الاستصحاب- باعتباره أثرًا لازمًا لعين دليل وجوده، كان أقوى من مجرد احتمال غيره. ومعنى هذا أن الحكم الشرعي إذا وُجد، وثبت بدليله- إيجابيًا كان أو سلبيًا- فالأصل ديمومته وبقاؤه واستمراره، ولا تفتقر قوته واستمراره إلى دليل جديد مستقل يثبتها، لأنها «الأصل» فكانت بذلك أقوى من احتمال التغير الطارئ الذي يفتقر إلى دليل يثبته. وفي هذا المعنى يقول الآمدي في الإحكام ما نصه «إن ظن البقاء أغلب من احتمال التغير».

والفكرة الرابعة عن أن ظن البقاء والديمومة لا يساوي يقين البقاء، فافترقتا نوعًا وحكمًا.

والفكرة الخامسة تتعلق بأن الأحكام العقلية ليست محلاً للاستصحاب أيضًا، إذ ليس مناطه متحققًا فيها، فينبغي استبعادها من أنواع الاستصحاب.

الفكرة السادسة هي أن الشرع جاء مؤيدًا لحكم العقل بالبراءة الأصلية عند انتفاء الدليل الشاغل للذمة بالتكليف.

الفكرة السابعة، أن تأييد الشرع لحكم العقل بالبراءة لا يلغي حقيقة كون العقل هو دليل

استمرار العدم الأصلي، أو استدامة الحكم بالبراءة الأصلية، حتى يرد دليل من الشرع يشغل الذمة بالتكاليف. كما تتناول الفكرة الثامنة تحرير محل النزاع في الاستصحاب واستبعاد ما ليس منه، مما لا يتحقق فيه مناطه، لا صورة ولا معنى.

الفكرة التاسعة عن أنواع الاستصحاب عند الأصوليين. ويرى الباحث أن الأصوليين قد أوردوا في مصنفاتهم أنواعًا من الاستصحاب اعتبروها متحققًا فيها مناطه. ويعرض الباحث لهذه الأنواع مع مناقشة أصولية لها.

أصالة الإمام الشاطبي بالمغرب

الشيخ عبد الرحمن الجيلالي

بحث ضمن مجلة «الموافقات»، المعهد الوطني العالي لأصول الدين- الجزائر، العدد الأول، ذو الحجة ١٤١٢هـ/ يناير ١٩٩٢م.

عدد الصفحات : ١٢ صفحة **من ص١٠٥: ص١١٦**

يتحدث الباحث عن المنطقة الجغرافية التي وُلد بها الشاطبي، وهي بلدة «شاطبة» في الأندلس المجاورة لبلاد المغرب العربي من جهة، وأرض الإسبان من جهة. وبتقارب المكان يقع الاحتكاك بين أهل الإقليمين اجتماعيًا واقتصاديًا وسياسيًا وثقافيًا أيضًا، مثلما يقع هذا التفاعل بين كل متجاورين.

ومنذ أوائل القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) أخذت موجة عاتية من الأسبان تجتاح بلاد الأندلس، فتساقطت بأيديهم قواعدها قاعدة تلو الأخرى حتى عمت شاطبة وما حولها حيث وقعت المدينة سنة ١٦٤٤هـ/ ١٢٤٧م.

وإذا أعرنا الالتفات إلى ثقافة هذا العصر، فنجد الشاطبي قد اجتهد في تحصيل العلم، وبرع وفاق أقرانه حتى التحق بكبار العلماء، وبلغ مرتبة عالية في التحقيق والتدقيق، وتكلم وناظر مع كثير من أئمة العلم في مسائل مشكلة ومعضلات كثيرة، وجرت له معهم أبحاث ومراجعات انكشفت لهم بها إمامته في العلم، منهم أربعة فطاحل من العلماء الجزائريين:

أولهم الشريف التلمساني، وكان إمامًا في العلوم العقلية كلها، منطقًا وحسابًا وتنجيمًا وهندسة وفرائض وموسيقى وتشريحًا وملاحة، وكثيرًا غيرها من فنون الحكمة.

والثاني من شيوخ الشاطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن مرزوق، الجد المعروف بالخطيب.

والثالث هو أبو عبد الله محمد المقرّي. والرابع هو المدرس المحقق الأصولي البارع أبو علي منصور بن محمد المشدالي الزواوي.

فهؤلاء هم السادة الجزائريون الذين انتفع بهم الشاطبي وبأمثالهم من علماء عصره بالمغرب.

ويتناول بعض الباحثين مكانة الشاطبي وآراءه حول مسائل شتى، منها قوله: «لم يبق للدين قاعدة يحتاج إليها من الضرورات والحاجيات أو التكميلات إلا وقد بينت غاية البيان، يبقى تنزيل الجزئيات على تلك الكليات موكلاً إلى المجتهد، فإن قاعدة الاجتهاد ثابتة في الكتاب والسُنَّة، ولابد من إعمالها».

ويكشف الشاطبي عن منهاجه العلمي فيما يعتمده، وما لا يعتمده من التآليف.

أما عن كتب الشاطبي، فهي في موضوعات مختلفة، منها اللغة والفنون والآداب وعلم الأصول والفقه والحديث والتفسير، وفيها من الفوائد والتحقيقات ما لا يعلمه إلا الله. ولقد كان لهذه النزعة الإصلاحية، بل الاجتهادية التي وجدت في عهد الشاطبي أثرها الفعال في كل من اطلع على كتبه هذه، لا سيما منها كتاب «الاعتصام»، و«التعريف بأسرار التكليف»، وهو المعروف باسم «الموافقات».

أما كتاب «الاعتصام» فهو في نقد الحياة الدينية والاجتماعية المشوهة بين المسلمين، وبيان ما أُدخل عليها من بدع مذمومة، ولا سيما البدع المتصلة بالعبادات.

وأما كتابه الثاني «الموافقات»، فهو كتاب جليل وضعه مؤلفه في علم أصول الفقه، ونحى فيه منحى المؤلفين في علم الأصول قبله، ممن ركز منهم مباحثه على المنطق والفلسفة وعلم الكلام، بل جعل همه فيه علم أسرار الشريعة واللغة التي نزلت بها مع استطلاع الحكمة من مراعاة الأهداف والمقاصد التي ترمي إليها شريعة الإسلام، وبنى ذلك على قواعد من العلم صحيحة ثابتة، فعده بعضهم لذلك من مجددي القرن الثامن.

وينهي الباحث دراسته بأنه إذا كان للإمام الشافعي فضل وضع علم أصول الفقه على قاعدة أهل الحديث، من حيث اعتمادهم على الظاهر الذي تدل عليه النصوص، من غير التفات إلى ما يسمى في عصرنا هذا بروح التشريع أو روح القانون، كما فعل من جاء بعده ممن وضعوا كتبًا في علم الأصول، فإن الإمام الشاطبي كان له الفضل الأوفر بعد الإمام الشافعي، لأنه سبق هذا العصر بمراعاة ما يسمى روح التشريع أو روح القانون، وهذه ناحية من التجديد لها قيمتها العظيمة لأنها تقضي على جمود الذين يقفون في الشريعة عند دلالة النصوص في ذاتها، ويغفلون النظر في مقاصدها وأغراضها ولا يراعون ظروفها وأحوالها.

ولا شك أن المقاصد والأغراض تتفاوت، وأن الظروف والأحوال تتغير، والوقوف عند دلالة النصوص في ذاتها، من غير ما هو مقصود لذاته هو جناية على الشريعة بتفويت مقاصدها وأغراضها، وجعلها غير ملائمة لما يجد من الظروف والأحوال، والإسلام هو دين عام خالد صالح لكل زمان ومكان.

موافقات أبي إسحاق الشاطبي واستمرارية تأثيرها في مؤلفات العصر الحديث

الشيخ محمد المنوني

بحث ضمن مجلة «الموافقات»، المعهد الوطني العالي لأصول الدين- الجزائر، العدد الأول، ذو الحجة ١٤١٢هـ/ يناير ١٩٩٢م.

عدد الصفحات : ٨ صفحات **من ص١١٧: ص١٢٤**

يشير الباحث في مدخل دراسته إلى أن الغرب الإسلامي خلال المائة الهجرية الثامنة (١٤م) انشغل بظهور أعمال تهدف إلى إثارة أفكار إصلاحية وتقدم مناهج لقراءات منوعة على مستوى التعليم، ونوعية الكتاب الدراسي المفصل، ومنهجية قراءة التاريخ، والطريقة المثلى لاستنباط الأحكام الفقهية.

هذه الأفكار تداولها أعلام من المنطقة، فلمع اسم ابن خلدون في تونس، ثم ظهور الآبلي في تلمسان، وهو الداعية إلى إصلاح طرق التعليم والتأليف، والفكرة التي تلقفها منه بعض تلاميذه ومعاصروه، مثل المقرّي الكبير، والقبَّاب من فاس، والشاطبي من شاطبة، وابن الأزرق الغرناطي.

وقد رصد هذا العرض مجموعة من المشاريع التجديدية، وساهم في اقتراحها ثمانية من مفكري الغرب الإسلامي، وجاءت في اتجاهات منوعة، وقد تزامنت هذه الحركة مع البدايات الأولى لعصر الانبعاث في أوربا.

وكان من أهم أعمال هذه الفترة كتاب «الموافقات» للشاطبي (ت ١٣٨٨هـ). ويتناول الباحث مقارنة هذا المؤلف من جهة تطابق بعض أفكاره مع أفكار المقدمة الخلدونية، وينتهي بعد ذلك إلى التدليل على استمرار الاشتغال المغاربي «بالموافقات» عبر العصر الحديث، دراسة لها وقراءة ونقلاً منها ونقدًا لبعض أفكارها.

ويقدم الباحث ثلاثة نماذج في التطابق الخلدوني مع الشاطبي، حيث ينتقد ابن خلدون إقحام المواد البعيدة عن المعلم المعني بالدراسة، ويضرب لذلك مثلاً بالعلوم التي هي «آلة لغيرها» قائلاً: «فلا ينبغي أن ينظر فيها إلا من حيث هي آلة لذلك العلم، فكلما خرجت عن ذلك خرجت عن المقصود».

وفي مقابل رؤية «المقدمة» يقول الشاطبي، وهو يعاني مادة اختصاصه «كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عونًا في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية».

ومرة أخرى ينتقد ابن خلدون اعتماد المختصرات دون المؤلفات المبسوطة، وكذلك الشاطبي ينصح الطالب أن يتحرى كتب المتقدمين من أهل العلم المراد.

وفي اتجاه آخر يقول ابن خلدون: «وقل أن يكون الأمر الشرعي مخالفًا للأمر الوجودي». وفي المقابل يقول الشاطبي: «تنزيل العلم على مجاري العادات تصحيح لذلك العلم وبرهان عليه إذا جرى على استقامة، فإذا لم يجر فغير صحيح».

وهكذا يستنتج الباحث من النماذج الثلاثة أنماطًا من وحدة التفكير بين اثنين من مؤلفي الغرب (ق ٨هـ/ ١٤م). وقد كانت هذه الظاهرة إحدى الحوافز لمواصلة الإقبال على «الموافقات» انطلاقًا من عصر مؤلفها ثم يتسلسل ذلك على امتداد العصر الحديث.

ومن ملامح ذلك محافظة المهتمين على مخطوطاتها، حيث يُعرف الآن منها خمس نسخ، أقدمها نسخة خزانة القرويين. وأهم ما يشير إليه البحث هو العناية- على عكس ما ذكره الدارسون- الكاملة

بالموافقات حفظًا لمخطوطاتها، ونقدًا لأفكارها، وتلخيصًا لها، وشرحًا لتلخيصها. والمقال في هذا المجال له أهمية خاصة.

الجوانب التربوية عند الإمام الشاطبي

د. يوسف القرضاوي

بحث ضمن مجلة «الموافقات»، المعهد الوطني العالي لأصول الدين- الجزائر، العدد الأول، ذو الحجة ١٤١٢هـ/ يناير ١٩٩٢م.

عدد الصفحات : ٢٤ صفحة   من ص١٢٥: ص١٤٨

يبدأ الباحث دراسته بالحديث عن الشاطبي المجدد، قائلاً: يحفل العلم عندنا بأعداد هائلة من العلماء، ولكن هؤلاء العلماء صنفان: صنف تقليدي مهمته خدمة أفكار السابقين، وإن كان له دور لا يُنكر في خدمة العلم، ولكن لا يخرج عن إطار أسلافه، وهذا الصنف هو الأغلب والأكثر. والصنف الآخر، هو المجدد للعلم، ذو النظرة المستقلة والفكرة المتميزة، ممن خلع ربقة التقليد، وحرر نفسه من إسار التبعية للآخرين، لا يقبل دعوى بغير برهان، ولا يأخذ قولاً إلا ببينة، ولا يرجح رأيًا على رأي إلا بحجة، إذ لا يعرف الحق بالرجال بل يُعرف الحق فيُعرف أهله.

والإمام أبو إسحاق الشاطبي من هؤلاء المجددين من العلماء المشتغلين، بل هو من أعلامهم المتميزين الذين دلت عليهم آثارهم، وعبَّر عنهم تراثهم. وقد حدثنا الشاطبي عن نفسه وعن نشأته العلمية، وولعه بشتى العلوم عقلية ونقلية، أصلية وفرعية، وتحرره من العصبية والتقليد، وبحثه عن الحق بالدليل، حتى وصل إلى ما شرح الله له صدره من الهدى ودين الحق.

وتحت عنوان «شخصية متعددة المواهب والقدرات» يشير الباحث إلى أن المتأمل في تراث الشاطبي العلمي يجده من الشخصيات ذات المواهب والقدرات المتعددة التي عرفها تاريخنا. صحيح أن أهم ما وصلنا من تراثه كتابان فقط، وهما «الموافقات» و«الاعتصام»، ولكن الكتب كالناس تتفاوت فيما بينها تفاوتًا كبيرًا.

ويقصر الباحث دراسته هذه على الشاطبي باعتباره معلمًا كبيرًا، ومربيًا عظيمًا، وبعبارة أصح، موجهًا للمعلمين والمربين، أي إنه أستاذ من أساتذة التربية له فلسفته ونظرته الخاصة والمستقلة التي سبق بها زمنه في بعض النواحي.

وعن عناية الشاطبي بالمقومات الأساسية للتربية يقول الباحث إن هذه الأستاذية التربوية في عناية الشاطبي قد برزت بكل الأركان والمقومات الأساسية لعملية التربية:

١- فقد عني بالمادة العلمية التي تعلم وتلقن الطالب.

٢- وعني بالأستاذ والمعلم الذي يقوم بعملية التربية والتعليم.

٣- كما عنى بالطريقة التي يوصل بها المعلم المادة إلى الطالب.

٤- وعني بالطالب الذي يتلقى العلم.

أولاً : المادة العلمية: اهتم الإمام الشاطبي بالمادة العلمية التي تتضمنها الكتب والمصنفات، والتي يسعى إلى تحصيلها طلاب العلم، كما يسعى إلى بثها المعلمون، وبيان مدى قيمتها ومبلغ أصالتها وفائدتها، وتفاوت الأنواع والمستويات في ذلك، وما ينبغي أن تتوجه إليه همة طالب العلم منها، وما ينبغي أن ينزه نفسه عنها.

- معايير العلم الذي ينبغي الحرص على تعلمه وتعليمه، فليس كل ما يسمى علمًا ينبغي الحرص على تعليمه وتعلمه، بل هناك معايير يقاس بها هذا النوع من العلم الذي ينشده الطلاب وينشره المعلمون، وأول هذه المعايير معيار الأصالة، وهو ما يعبر عنه الشاطبي بأن يكون من (صلب العلم) أي من لبابه وجوهره، لا من قشوره وصورته. وهنا قسم الشاطبي مسائل العلم إلى ثلاثة أقسام.

ثم تحدث عن الإمتاع، وهذا هو المعيار الثاني لما ينبغي قبوله وطلبه من العلم، وهو إمتاع النفس بما يشتمل عليه وما يحتاج إليه الإنسان. وهذا القسم دون القسم الأول في قيمته ونفعه، ولكن لا غنى عنه، وهو الذي عدّه الشاطبي (ملح العلم) لا من (صلبه).

ثم يتعرض الباحث إلى ما فقد الأصالة والإمتاع، وقد يصفه الشاطبي بأنه ليس بعلم، لأنه يرجع على أصله بالإبطال، فهو غير ثابت ولا حاكم. ومثال هذا القسم ما انتحله الباطنية في كتاب الله من إخراجه عن ظاهره، وزعمهم أن المقصود وراء هذا الظاهر، ولا سبيل إلى نيله بعقل ولا نظر، وإنما

ينال من الإمام المعصوم تقليدًا لذلك الإمام، واستنادهم- في جملة دعاويهم- إلى علم الحروف وعلم النجوم. ولقد اتسع الخرق في الأزمنة المتأخرة على الواقع، فكثرت الدعاوى على الشريعة بأمثال ما ادعاه الباطنية. ويشمل هذا القسم ما ينتحله أهل السفسطة والمتحكمون، وكل ذلك ليس له أصل يُبنى عليه، ولا ثمرة تُجنى منه، فلا تعلق له بوجه.

وتحت عنوان «معيار الفائدة العلمية» يبين الباحث معيارًا آخر كان موضع اهتمام بالغ من الشاطبي، وهو ما يترتب على العلم من فائدة عملية للدين أو الدنيا حتى يكون من العلم النافع. أما العلم النظري البحت، والذي لا يقوم إلا على الجدل والافتراض، ولا يترتب عليه عمل ما لا روحي ولا بدني، فهو مضيعة للجهد، ومتلفة للعمر، وهو رأس مال الإنسان.

وينتقل الباحث إلى بحث الركن الثاني، وهو المعلم، فهو المقوم الثاني للتربية الذي يوصل العلم إلى طلابه. وهذا الركن في غاية الأهمية، فهو الواسطة الضرورية لنقل العلم إلى عقل الطالب وقلبه، ومن أجل ذلك بعث الله رسله هداة ومعلمين للبشرية، وختمهم بمحمد ﷺ الذي مَنَّ الله به على المؤمنين، وجعل من مهمته أنه يعلمهم الكتاب والحكمة.

وهذا ما عنى به الشاطبي أبلغ العناية، وهو يؤكد هنا ما اشتهر عن سلف الأمة من قولهم: لا تأخذ العلم من صحفي، ولا القرآن من مصحفي، يقصدون بالصحفي الذي يُحصِّل علمه عن طريق الصحف والكتب، دون أن يتخرج على أيدي الشيوخ المعروفين بالملازمة والمثابة، ويقصدون بالمصحفي الذي يتعلم القراءة من المصحف ولم يتلقها من القراء الذين يصححونه إذا أخطأ في حركة أو سكتة.

ويتناول الباحث علامات المعلم الحق، فله أمارات وعلامات عند الشاطبي محددة في ثلاث:

إحداها: العمل بما علم حتى يكون قوله مطابقًا لفعله.

الثانية : أن يكون ممن رباه الشيوخ في ذلك العلم.

والثالثة: الاقتداء بمن أخذ عنه والتأدب بأدبه.

ويطرح الباحث تساؤلاً: كيف يؤخذ العلم عن المعلم؟ ويجيب: إذا كان المعلم ضرورة لتوصيل العلم إلى طلابه فلذلك طريقان: أحدهما المشافهة، وهي أنفع الطريقتين وأسلمهما. والطريق الثاني: مطالعة كتب المصنفين ومدوني الدواوين.

ثم يتناول الباحث الطريقة العلمية أو المنهج العلمي، حيث إن المعروف عند أهل التربية أنه لا يكفي أن تكون المادة العلمية مادة أصيلة نافعة، ولا أن يكون المعلم من أهل العلم، بل يجب أن يكون لديه طريقة صحيحة لتوصيل العلم لمن يطلبه. وأخيرًا يتناول الركن الأخير من أركان التربية وهو الطالب وهو المقصود بعملية التربية والتعليم كلها.

مشروعية الإيثار في الشريعة الإسلامية وضوابطه عند الإمام الشاطبي

محمد سعيد رمضان البوطي

بحث ضمن مجلة «الموافقات»، المعهد الوطني العالي لأصول الدين- الجزائر، العدد الأول، ذو الحجة ١٤١٢هـ/ يناير ١٩٩٢م.

عدد الصفحات : ١٠ صفحات   من ص١٤٩: ص١٥٨

يرى الباحث في مدخل دراسته أن كتاب «الموافقات» للشاطبي لا يصح أن يوضع تحت اسم أصول الفقه، فكتابه ليس كتابًا في أصول الفقه، حتى وإن كانت بعض مباحثه عن هذا العلم، أما سائر البحوث والمسائل التي يفيض بها هذا الكتاب فهي تدخل تحت فلسفة التشريع، وتحت أسرار التكليف، كما قال الشاطبي عن كتابه.

ويضرب الباحث أمثلة تؤكد موقفه، فالشاطبي مثلاً يتحدث بمناسبة بيانه لمعنى الفرض الكفائي والحكمة منه عن أصل هذا الفرض في نطاق الحكمة الربانية، فينبه إلى أن اختلاف الناس وقدرتهم نظام رباني جديد اقتضته كثرة المرافق الاجتماعية الضرورية، فدعا ذلك إلى تنوع الخدمات الإنسانية.

ومثال آخر يتكلم الشاطبي عن مرتبة بين الحلال والحرام خارجة عن الأحكام التكليفية والوضعية معًا، وهو ما يسمى بالعفو، ويؤصل هذه المرتبة من خلال التنبيه إلى أن المباح واحد من الأحكام الخمسة التي تنبثق من صفة التكليف.

أيضًا مثال آخر: حديث الشاطبي عن المقاصد. وأصل هذا الحديث من علم أصول الفقه، لكن

التفصيل والمسائل التي فرعّها الإمام الشاطبي عن المقاصد خرجت عن موضوع أصول الفقه إلى فلسفة التشريع وإلى ما أسماه بأسرار التكليف.

مثال رابع، وهو مسألة الإيثار، فقد أفاض الإمام الشاطبي القول في المقاصد والإصلاح، ثم أفاض وفصّل القول في مسألة متفرعة عنهما، وهي:
حقوق الله وحقوق العباد، وقسمها إلى أقسام وفروع كثيرة، وقارن بينها ونبّه إلى القاسم المشترك بين جميعها، وهي حق الله المتمثل في عبودية الإنسان لله عز وجل، ومن ثم فهو الحق الرباني الساري إلى سائر الحقوق. ومن هنا فقد كان مرد حقوق العباد كلها إلى حق الله عز وجل، لأنه هو الذي أثبتها لهم وهذا ما يسمى في اصطلاح الشريعة الإسلامية والمصطلح الأخلاقي بالإيثار.

وقد انطلق الإمام الشاطبي إلى بيان حكم الإيثار من مبدأ انقسام الحقوق عامة إلى قسمين: حق لله وحق للعباد، وبناء على هذا فقد قرر أن الإيثار في حقوق الله عز وجل غير وارد عقلاً ولا متصور شرعًا، ذلك لأن الإيثار نوع من التصرف العائد إلى رغبة النفس، سواء أكان التصرف ابتغاء مصلحة لها أو ابتغاء مصلحة الآخرين.

ومثل هذا التصرف لا يكون سائغًا إلا فيما لا يملك المتصرف فيه أي حق، وينطبق هذا الحكم على سائر العبادات على اختلافها، واجبة كانت أو مندوبة، إذ هي من حقوق الله الخالصة، فليس لمن وجب الحق في حقه بتوفر أسباب الاستطاعة لديه أن يؤثر غيره بهذه العبادة. ومثل ذلك من يؤثر غيره بالإمامة في الصلاة أو بالإذن مع أولوية المؤثر من حيث توفر الشروط والمرجحات.

هذا بالنسبة إلى حقوق الله الخالصة، أما حقوق العباد، فمنها- على حد تعبير الشاطبي- ما تغلب فيه حق الله، ومنها ما تغلب فيه حق العباد، وإنه ما من حق من حقوق العباد، إلا وفيه حق لله عز وجل قل أو كثر.

أما القسم الأول، وهو ما تغلب فيه حق الله عز وجل فهو بدوره لا يشرع الإيثار فيه، ذلك لأن حق العبد مستهلك في حق الله تعالى، فهو في حكم المعدوم من هذا الجانب.

أما القسم الثاني، وهو ما تغلب فيه حق العبد ، وهو يكون فيما دون أصل الحياة، أو استئصال الأعضاء، ويتمثل في الخطوة التي يمارسها الإنسان عن طريق حياته وبواسطة أعضائه وماله وسائر

ممتلكاته، فهذا القسم هو الذي يشرع فيه الإيثار، بل يُندب إليه عندما يكون الحافز إليه مرضاة الله عز وجل.

وقد عقد الشاطبي مقارنة بين الإيثار غير الشرعي الذي مضى بيانه، والإيثار المشروع من خلال مثال واحد تتفرع عنه حالتان: حالة الإيثار فيها غير مشروع، وأخرى الإيثار فيها مشروع، وهو مثال إسقاط الإنسان حقه في الحياة، أو استئصال عضو أصيل من أعضائه بأن يؤثر غيره على نفسه في ذلك بأي تصرف من التصرفات.

وصفوة القول إن الإيثار في ميزان الشريعة الإسلامية تقرب إلى الله بتسخير الذات لرعاية الغير، ومن ثم فلابد لتحقق هذا التقرب من خضوع هذه العملية لمبدأ سلم الأولويات في الشريعة الإسلامية. ويتحصل من مراعاة هذا السلم أن كل ما ثبت للإنسان حق التصرف فيه كان له حق الإيثار فيه.

نظرات في فقه الدعوة عند الإمام الشاطبي

بلقاسم لونيس

بحث ضمن مجلة «الموافقات»، المعهد الوطني العالي لأصول الدين- الجزائر، العدد الأول، ذو الحجة ١٤١٢هـ/ يناير ١٩٩٢م.

عدد الصفحات : ١٠ صفحات **من ص١٥٩: ص١٦٨**

يبدأ الباحث دراسته بمدخل تحليلي لجهد الشاطبي على ضوء الملابسات التاريخية التي أحاطت به، ثم يقدم تعريفًا بسيطًا لماهية فقه الدعوة ووظيفته، ثم عناصر فقه الدعوة أو منهج التغيير بحسب التقسيمات الحديثة، وهذا يتضمن عناصر أربعة: مضامين الرسالة الإسلامية، ثم الداعية، المدعو، ومناهج الدعوة، وفي النهاية يتناول نماذج دعوية مع محاولة تحليلها ويتبعها بتعليق منهجي مختصر.

في المدخل يبين الباحث أهمية الشاطبي كواحد من النجوم القليلة التي ازدهرت في عصر مظلم، ويندرج ضمن السلسلة الذهبية التي ينتظم فيها «ابن تيمية»، و«ابن القيم»، و«ابن خلدون»، و«الذهبي»، و«ابن الأزرق» وغيرهم من المصلحين الذين تأخرت ثمار جهدهم الإصلاحي الإحيائي نظرًا لعدم توفر الأجواء التي تساعد على ذلك.

وقد اتجهت همة الشاطبي إلى تجديد بناء العقلية الإسلامية، أي العقلية الأصولية التي لا تغرق في الجزئيات، وإنما تختصر الضوابط في كليات على شكل صيغ رياضية تواجه مستجدات الحياة مهما تعقدت وتشعبت. والمسلمون في زمن غروب العقل المسلم عن العطاء الحضاري قد استفرغوا جهودهم في المختصرات والمُغْنيات التي كانوا يوحون من وراء العناوين بأنها تغني عن كل كتاب سواها، وهي في حد ذاتها تنم عن العقلية الجامدة المتحجرة.

والشاطبي يقدم في عصره مشروعًا تجديديًا إحيائيًا لترميم تصدعات الحياة الإسلامية، انطلاقًا من المبدأ الذي قرره الإسلام حول المسئولية الفردية والجماعية في الصعود والسقوط. ومشروع الشاطبي لم تتهيأ له الأجواء السياسية والثقافية والاجتماعية ليعطي ثماره الحضارية تجديدًا ونهضة، لأن عصره كان عصر الدول الإقليمية المتقزمة واستعانتها وإعانتها للكفار على المسلمين، لأن أي مشروع مهما بلغ من الكمال والدقة سيبقى أثره محدودًا ما لم يتهيأ له الساسة الذين يسهرون على تنفيذه، أو يتهيأ له المصلحون الذين يتوجهون إلى الحياة تغيرًا وإصلاحًا.

وقد تنبه البشير الإبراهيمي في عصرنا إلى تلك النظرية الثنائية التي ظهرت في الحياة الإسلامية: علماء معزولون عن واقع الحياة محرومون من خوض المعركة، وحكام يجهلون حقائق الإسلام، بل حتى أبجدياته في أسوأ الحالات. إن الحكام الذين تربعوا على عروش البلاد الإسلامية أصبحوا يجهلون حتى الضروري من الشرع الذي لا غنى عنه في الحياة اليومية، فضلاً عما يقرره العلماء من ضرورة بلوغ الإمام مرتبة الاجتهاد ليستطيع النظر في شئون الرعية في المعاش والمعاد.

ومن هنا ينادي الباحث باستخدام فقه الدعوة لدفع عجلة التجديد إلى الأمام، ويعني به الفقه المستوعب لنظرية التغيير التي تتزاوج فيه عواصم الوحي الأعلى والفقه بسنن الله في الأنفس والمجتمعات.

ويتناول الباحث مضامين الدعوة، وأصول الرسالة الإسلامية: مقاصد ونصوصًا مع كل ما ينبثق من ذلك من النظم التي تحقق مقاصد الإسلام وأهدافه. ولهذا ينبغي أن نفرق بين ما وصفه الفقهاء باستقراء الواقع التاريخي، وبين ما ينبغي أن يبنيه المسلمون من مؤسسات تحقيقًا لمقاصد الإسلام واستجابة لاحتياجات العصر.

ومن هنا فإن الشاطبي لم ينظر انطلاقًا من الواقع، وإنما نظر انطلاقًا من مقاصد الشريعة التعبدية والعمرانية، وهو بخلاف ما قام به فقهاء الفروع الذي يفتون عصرهم ولكنهم لا ينظرون للمستقبل. فإن الشاطبي يضع في «الموافقات» بين يدي الدعاة مضامين الرسالة في أصول قابلة للعطاء في كل زمان ومكان، شريطة أن يتوفر لها العقل الفقيه استعدادًا وتكوينًا.

ويؤكد الباحث أن الفقهاء هم أحوج الناس إلى عدة العقل الفقيه استعدادًا أو تكوينًا، لأنهم لا يفتون الأفراد في نوازل تخصهم في حياتهم الخاصة، ولا يتعدى ضررها إلى الكافة، ولكن فتاواهم هي مواقف يتحرك بها المجتمع في اتجاه التغيير.

والداعية هو الذي يأخذ بيد الأفراد والمجتمع بالرفق والتدرج إلى قناعات أربع:

١- واقع يجب أن يتغير لما فيه من فوات مصالح وحلول مهمة في المعاش والمعاد.

٢- الثقة في إخلاص الداعية وكفاءته القيادية واستيعابه لمشروعه.

٣- القناعة بإمكان تخطي العواقب بأقل ما يمكن من التكلفة.

٤- تمثيل المشروع لآمال الجماهير المادية والمعنوية.

وهذا ما نجده عند الشاطبي معبرًا عنه بالعلاقة بين السالك على المستوى الفردي والجماعي، وهو الأمر الذي رصد له مؤلفه النفيس «الاعتصام» الذي فصّل فيه القول عن البدعة وخلفياتها النفسية والاجتماعية والثقافية، ومنهج استئصالها وإحلال السُّنَّة محلها. ولعل الشاطبي بهذا يقدم لنا نموذجًا معياريًا لما ينبغي أن يتزود به الداعية من العدة الشرعية الكفائية ليفهم أسرار التكليف ودواعي الانحراف، وأسباب الإصلاح.

- المدعو: تلخص نظرة الشاطبي التغييرية فضلاً عن مضامين الرسالة والداعية في الخير العميق بالإنسان موضوع الدعوة. ودراسة المدعو ليس بدعًا في منهج التغيير الإسلامي. إذ نجد القرآن الكريم قد أعطانا الصفات المشتركة للبشر، كما أعطانا صورًا صحيحة عنهم في محيطهم البشري والاجتماعي والحضاري.

- منهج التغيير: نجده في ثنايا كتابات الشاطبي، ويتسم بالشمولية لكل ما هو ضروري.

ومراعاة الحال والمقام تستلزم التنوع، فهو في منهجه يتراوح بين الموعظة والقتال، لأن الشاطبي ينظر لكل الظروف التي يُحتمل أن تواجه الداعية. والداعية المزود بزاد من العلم الشرعي مقاصد ونصوصًا ومن الفهم للواقع بكل تعقيداته وخلفياته، هو الذي يحدد الوسيلة المناسبة التي يختارها من جملة الوسائل المشروعة.

ويخلص الباحث إلى أن آثار الشاطبي تمثل مشروعًا إصلاحيًا إحيائيًا يجب على الدعاة أن يستوعبوه ليسيروا على ضوئه في عملهم التغييري الذي ينبغي أن يكون شرعيًا في وسائله ومناهجه، لأن التغيير إذا حاد عن الشرع، إما أن يبطئ فتدوم المعاناة على الناس بفوات المصالح وتكاثر المفاسد عليهم، وإما أن يعجل مع كل ما يصحب ذلك من التجاوز والكلفة الباهظة. وعليه فالباحث ينادي المسلمين بأن يوازنوا بين الاهتمام بالفروع الذي يحكم به على الماضي، وبين الاهتمام بالأصول التي لابد منها للمستقبل.

طرق إثبات المقاصد عند الإمام الشاطبي

عز الدين بن زغيبة

بحث ضمن مجلة «الموافقات»، المعهد الوطني العالي لأصول الدين- الجزائر، العدد الأول، ذو الحجة ١٤١٢هـ/ يناير ١٩٩٢م.

عدد الصفحات : ١٤ صفحة **من ص١٦٩: ص١٨٢**

يوضح الباحث في المقدمة أن العمل الفقهي يتحقق بمعرفة مقاصد الشريعة، ومعرفتها تعني سلامة البناء الفقهي ومتانة أساسه، وعدم معرفتها يؤدي إلى اعوجاج هذا البناء وهشاشة أساسه.

ويبين الباحث أنه قد اختلفت أنظار الأمة في تحقيق الطرق الموصلة إلى المقاصد إلى روافد ثلاث:

١- منهم من ارتفع بها إلى حد أفرغ فيه النصوص من روحها، فأصبحت كالجثة الهامدة لا تغادر موقعها الذي وضعت فيه. وتحدث الإمام الشاطبي عن هذا الاتجاه قائلاً: يقال إن مقصد الشارع غائب عنا حتى يأتينا ما يعرفنا به وليس ذلك إلا بالتصريح الكلامي مجردًا عن تتبع المعاني التي يقتضيها الاستقراء، وهو رأي الظاهرية الذين يحصرون نطاق العمل بمقاصد الشارع في الظواهر والنصوص.

٢- الفريق الثاني غاص فيها بفكره حتى إذا التفت وراء ظهره لم ير من النص إلا شبحًا. وقد

علق الشاطبي على هذا قائلاً «ودعوى أن مقصد الشارع ليس في هذه الظواهر ولا ما يفهم منها، وإنما مقصود آخر وراءه، ويطرد هذا في جميع الشريعة، وهذا رأي كل قاصد لإبطال الشريعة وهم الباطنية». ويكاد هؤلاء يؤولون الدين كله حتى ينفوا عنه قدرته على الإيفاء بمصالح الناس في جميع العصور والأفكار.

٣- الفريق الثالث، وهم جمهور العلماء والسواد الأعظم من الأمة. وقد تجنبوا مواقع الإفراط والتفريط واختاروا لأنفسهم طريقًا وسطًا، وقد أكد الشاطبي موافقته لهذا الاتجاه.

ثم ينتقل الباحث إلى دراسة مسالك الشاطبي في بيان المقاصد، مشيرًا إلى أن الشاطبي جعل هذا المبحث في آخر كتاب المقاصد، بخلاف عز الدين بن عبد السلام والإمام ابن عاشور، وقد اعتبره الشاطبي ثمرة جاءت بمثابة التلخيص المنظم، بينما رآه الإمامان عز الدين بن عبد السلام وابن عاشور من مقدمات هذا العلم ومدخلاً له، فلا ينبغي تأخرها.

ويحصر الشاطبي طرق الإثبات في أربعة طرق هي:

المسلك الأول : مجرد الأمر والنهي الابتدائي.

المسلك الثاني : لم يجعل فيه الشاطبي العلل مقاصد لذاتها، بل جعلها علامات على المقاصد، وجعل مقتضى العلل من إيقاع الفعل وعدمه هي المقاصد في ذاتها. والعلة عنده قسمان: معلومة، وهذه ينبغي أن يتبعها المجتهد بالبحث بواسطة مسالك العلل المعروفة في علم الأصول، فحيثما عُثر عليها عُثر على مقتضى الأمر والنهي من القصد أو عدمه. والثاني: إذا كانت غير معلومة، فإن الشاطبي يرى وجوب التوقف، وعدم التجرؤ بالقطع على الشارع أنه قصد كذا وكذا.

المسلك الثالث: للشارع الحكيم في تشريع الأحكام أيًا كان نوعها- تعبدية أو عادية- مقصدان: مقصد أصلي ومقصد تابع له.

وقد جعل الشاطبي للمقاصد توابع من المقاصد الأصلية، يذكر منها:

١- ما يقتضي تأكيدًا للمقاصد الأصلية وربطها والوثوق بها وحصول الرغبة منها، فلا شك أنه مقصود للشارع، فالقصد إلى التسبيب إليه بالسبب المشروع موافق لقصد الشارع فيصح.

٢- ما يقتضي زوالها عينًا، فلا إشكال أيضًا في أن القصد إليها مخالف لمقصد الشارع عينًا، فلا يصح التسبب بإطلاق.

٣- ما لا يقتضي تأكيدًا ولا ربطًا، ولكنه لا يقتضي رفع المقاصد الأصلية عينًا، فيصح في العبـادات دون العبادات.

المسلك الرابع: بعد أن جعل الشاطبي المسالك الثلاثة السابقة فيما تُعرف به مقاصد الـشريعة في الفعل أفرد هذا الأخير لما تُعرف به مقاصد الـشريعة في عـدم الفعـل. وملخـص هـذا الحكـم يتمثـل في سكوت الشارع الحكيم عن شرعية العمل مع قيام المعنى المقتضي لإمكانية وجود الفعل.

ويبدي الباحث ملاحظة في نهاية بحثه، وهي أن الإمام ابن عاشور عندما جاء لتلخيص طـرق الإثبات عند الشاطبي نقل عنه المسالك الثلاثة الأولى، ولم ينقل عنه المسلك الرابـع.

علم مقاصد الشريعة نشأته وتطوره حتى الإمام أبي إسحاق الشاطبـي

عائشة السليماني

بحث ضمن مجلة «الموافقات»، المعهد الوطني العالي لأصول الدين- الجزائر، العدد الأول، ذو الحجة ١٤١٢هـ/ يناير ١٩٩٢م.

عدد الصفحات : ١٢ صفحة من ص١٨٣: ص١٩٤

تبدأ الباحثة دراستها بتعريف المقاصد لغـةً وإصـلاحًا. والمقاصـد في اصـطلاح العلـماء تعني: الغايات والأهداف والنتائج والمعاني التي أتت بها الشريعة وأثبتتها الأحكام الشرعية، وسعت إلى تحقيقها وإيجادها والوصول إليها في كل زمان ومكان.

وحدد العلماء مقاصد الـشريعة بأنهـا «تحقيـق مـصالح النـاس في الـدنيا والآخـرة، في العاجـل والآجل، ومصالح الناس في الدنيا هي كل مـا فيـه نفعهـم وفائـدتهم وصـلاحهم وسـعادتهم وخـيرهم وراحتهم، وكل ما يساعدهم على تجنب الأذى والضرر، ودفع الفـساد والهـلاك، إن عـاجلاً أو آجـلاً في الحاضر والمستقبل.. ومصالح الناس في الآخرة هي الفوز برضـوان الله في الجنـة والنجـاة مـن عذابـه في النار».

وتشير الباحثة إلى أن للشريعة الإسلامية مقصدًا كليًا عامًا، هو جلب مصالح العباد أو تكميلها، ودفع المفاسد عنهم في دينهم ودنياهم. والدليل على ذلك هو الاستقراء الكامل للنصوص الـشرعية مـن جهة، ولمصالح الناس من جهة ثانية.

وللشريعة الإسلامية كذلك مقاصد خاصة بكل باب من أبوابها، هي مقاصد كلية لذلك الباب، جزئية بالنظر إلى المقصد الأعظم، وهي جلب المصالح ودرء المفاسد، استنبطها العلماء من نصوص الشرع وإيماءاته وتنبيهاته. وقد اعتنى ابن عاشور بهذا القسم من المقاصد، فتكلم بتفصيل عن مقاصد الشارع في أحكام العائلة وفي التصرفات المالية، وفي المعاملات المنعقدة على الأبدان، كما تكلم عن مقاصد القضاء والشهادة، ومقاصد التبرعات وكذلك العقوبات. وبهذا الضرب من المقاصد يشتغل الوعاظ والدعاة عند تصديهم لإرشاد الناس وتذكيرهم ببيان محاسن الشريعة ووجوه كمالها ووفائها بمصالح العباد في الدنيا والآخرة.

ومن العلماء الذين تصدوا لإرشاد الناس العالم الفيلسوف الزاهد أبو عبد الله محمد ابن علي الترمذي المعروف بالحكيم، صاحب «نوادر الأصول» والمتوفى سنة ٣٢٠هـ. فقد كتب هذا العالم بضعة كتب في علل وأسرار مقاصد الشريعة، منها كتاب «الصلاة ومقاصدها»، وكتاب «الحج وأسراره»، وكتاب «المنهيات».

كما تكلم عن أسرار الشريعة وأحكامها الجزئية الإمام أبو القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني أو الأصبهاني المعروف بالراغب (ت ٥٠٢هـ) في كتابيه «الذريعة إلى مكارم الشريعة» و«تفصيل النشأتين».

وممن أبدع في هذا المجال كان حجة الإسلام الغزالي (ت ٥٠٥هـ) في كتابه «إحياء علوم الدين» وفي باقي كتبه ورسائله، وكذلك أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، كما تعرض الفقهاء في مطالع الكتب الفقهية والأبواب إلى بعض المقاصد.

هذا عن المقاصد الجزئية فماذا عن المقاصد الكلية؟

تشير الباحثة إلى أن أهل الأصول هم الذين تكفلوا ببيان المقصد الكلي العام من وضع الشريعة الذي هو جلب المصالح ودرء المفاسد، ومعرفة هذا لن تتحقق من خلال كتاب خاص يستقل بها كاستقلال أي كتاب في الأصول، ولن يجد الباحث كتابًا جامعًا لأبواب المقاصد وفصولها ورؤوس مسائلها.

إن كُتّاب الأصول من الحنفية والشافعية قد أغفلوا الكتابة في مقاصد التشريع العامة ومصالحه الكلية، هذه المقاصد التي لا تؤخذ من دليل واحد، وإنما تؤخذ باستقراء عدة نصوص وجملة أدلة تفيد في

مجملها القطع. بل إن أهمية هذه المقاصد تفوق أهمية القواعد التي استفيدت من اللغة أو علم الكلام.

والذي عنى به الأصوليون في هذا الباب هو العلل الجزئية التي يحتاجون إليها في باب القياس، ولكنهم لم يعنوا بالمقاصد الكلية والمصالح الكلية التي جاءت الشريعة لرعايتها والمحافظة عليها. وعلى من يريد الوقوف على مباحث المقاصد أن يقرأ المطولات من كتب الفقه والأصول. وقد استطاع الدكتور «عثمان المرشد» أن يكشف عن أول الإشارات إلى اعتبار المقاصد والالتفات إليها في استنباط الأحكام، كما جاءت على لسان الخليفة عمر بن الخطاب الذي بعث كتابًا إلى قاضيه بالبصرة أبي موسى الأشعري فيه إيماءات مقاصدية.

وللإمام الحرمين الجويني في مقام هذا العلم القدم السابقة، فقد تميز عن النظراء، وذلك بتطرقه لبعض أصول المقاصد في كتاب «القياس من البرهان في أصول الفقه». كما ينبغي الإشارة إلى أن كتابه «الغياثي» أو «غياث الأمم في التياث الظلم» قد بنيت جل مسائله على مراعاة المقاصد واتباع المناسبات التي لا شاهد في الشرع لعينها بالاعتبار.

وإذا كانت محاولات الجويني لبناء هذا العلم محاولات متواضعة، فإن الإمام الغزالي قد اتجه إلى هذا النوع من الدراسة بهمة قوية في كتابه المبتكر «شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل». ويمكن أن تعتبر محاولات الغزالي لبناء صروح هذا العلم محاولة جادة لكنها لم تتم، ذلك أن أغلب ما ذكره الغزالي في هذا الكتاب هو علل جزئية لازمة للقياس، وما كتبه عن المقاصد الكلية والمقاصد العامة لا يشفي الغليل، ولكنه حسبه أنه قد فتح الباب على كل حال. وقد نبّه الغزالي إلى بحث يُعد فريدًا في نوعه في هذا الفن، ألا وهو تفسير النص في ضوء المصلحة التي جاء النص لتحقيقها، فالنص لا يُفسر حرفيًا، وإنما يُفسر ويُحدد نطاق تطبيقه في ضوء المصلحة التي جاء النص لتحقيقها. وقد تطرق في كتابه «المستصفى» وهو آخر كتبه الأصولية إلى مقاصد الشريعة.

أما الإمام فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) فقد لخص في كتابه «المحصول» ما قاله الجويني والغزالي في الموضوع، وقد التزم بترتيب الغزالي للضروريات الخمس.

وعلى خطى الإمام الرازي جاء الشيخ أمين الدين بن أبي الخير التبريزي (ت ٦٢١هـ) فتكلم في كتابه «التنقيح» عن الطريق الثالث من طرق إثبات العلة، وهو المناسب، فتطرق إلى ماهية العلة وأقسامها بحسب انقسام ما تضمنته من المصالح الثلاث.

وجاء بعده الإمام المتكلم سيف الدين الآمدي (ت ٦٣١هـ) فلخص في كتابه «الإحكام في أصول الأحكام» ما في البرهان والمستصفى. والجديد أنه أدخل المقاصد في باب الترجيحات، وبالذات بين الأقيسة المتعارضة. أما الإمام ابن الحاجب المالكي (ت ٦٤٦هـ) فلم يأت بجديد، فقد لخص ما عند الآمدي.

وفي النصف الأول من القرن السابع كتب الإمام عز الدين بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) كتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام». كما ظهرت كتب لها صلة بمقاصد الشريعة العامة وقواعدها الكلية تسمى كتب «القواعد» و«الأشباه والنظائر».

ومضى على إثر العز بن عبد السلام تلميذه شهاب الدين القرافي (ت ٦٨٤هـ) فبث في كثير من كتبه، ومنها كتابه الكبير في القواعد «الفروق» طرفًا لا بأس به من مباحث المقاصد، كما تكلم في «نفائس الأصول في شرح المحصول» عن المقاصد، واعتمد على التبريزي في «التنقيح»، والغزالي في «شفاء الغليل» و«المستصفى».

وفي نفس الفترة لخص سراج الدين الإرموي (ت ٦٨٢هـ) في كتابه «التحصيل في المحصول» كلام الرازي في المناسبة، ولم يضف جديدًا، كما تكلم في باب الأدلة المختلف فيها عن المصلحة. ثم جاء الإمام أحمد بن علي بن الساعاتي (ت ٦٩٤هـ) فكتب كتابه «نهاية الوصول إلى علم الأصول»، وجاء بعده الشيخ محمد بن علي الفهري المعروف بـ«ابن التلمساني» في كتابه «معالم الأصول»، وفي النصف الثاني من القرن السابع جاء شيخ الإسلام ابن تيمية فدفع بعلم المقاصد دفعات قوية إلى الأمام، حيث بث في فتاويه وجوهًا من المصالح والمفاسد.

وجاء الأسنوي (ت ٧٧٢هـ) في شرحه لمنهاج البيضاوي على كلام المتقدمين. أما صفي الدين عبد المؤمن البغدادي الحنبلي (ت ٧٣٩هـ) فقد تكلم في كتابه «قواعد الأصول ومعاقد الفصول» عن مقاصد التشريع. وتكلم الشيخ ابن جزي الغرناطي (ت ٧٤١هـ) في كتابه «تقريب الوصول إلى علم الأصول» عن المقاصد في أثناء كلامه عن المصلحة المرسلة في الباب العاشر. أما شمس الدين الأصفهاني (ت ٧٤٩هـ) فقد تكلم في كتابه «شرح منهاج البيضاوي» عن المناسب المرسل في الباب الخامس من الكتاب الخامس في الدلائل المختلف عليها.

التقعيد الأصولي عند الإمام الشاطبي

الجيلاني المريني

بحث ضمن مجلة «الموافقات»، المعهد الوطني العالي لأصول الدين- الجزائر، العدد الأول، ذو الحجة ١٤١٢هـ/ يناير ١٩٩٢م.

عدد الصفحات : ٢٠ صفحة من ص١٩٥: ص٢١٤

يشير الباحث في مقدمة دراسته إلى أن علم أصول الفقه من آكد العلوم الشرعية التي يعتبر تحصيلها والحفاظ عليها واجبًا كفائيًا على الأمة، لا تبرأ ذمتها إلا أن يوجد فيها علماء يفقهون الشريعة ويرجع إليهم الناس. وعلم أصول الفقه هو العلم الوحيد الذي يحدد المنهاج العلمي الشمولي، وفي ضوئه تُفسر النصوص الشرعية، وعلى أساسه أيضًا تتم عملية الاستنباط واستخراج الأحكام الشرعية.

ومعلوم أن نصوص الشرع محدودة، وأن قضايا الحياة وأحداثها كثيرة وغير متناهية، لذلك كان لابد من دراسة هذه النصوص دراسة علمية للحصول على أصول وقواعد كلية، وضوابط عامة يستنير بها الفقه في طريق بحثه عن الأحكام الشرعية، ولا يحقق ذلك كله إلا علم أصول الفقه، فمباحثه كفيلة بتحقيق هذه القواعد والكليات.

ولقد كان الصحابة- رضي الله عنهم- النموذج الفريد والجيل الأول الذي خلف الرسول ﷺ في تسيير شؤون الأمة وإيجاد الحلول والأحكام الشرعية لكل ما جد في عصرهم من مشاكل وقضايا ووقائع لم تكن منصوصة في القرآن، ولا وردت في السُنَّة، وهكذا بالنسبة للتابعين وتابعيهم، فقد ساروا على نفس المنهج، وهو ما دعا إلى تقعيد عملية الاستنباط وفهم النصوص الشرعية. فكان ذلك إيذانًا بتأصيل الفقه وتأسيس أصوله.

وكان أول مصنف في ذلك هو رسالة الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ). ثم توالى بعده التصنيف والتأليف في أصول الفقه. ومن كبار الأئمة الذين وجدوا في هذه العهود، وحافظوا على مستوى التجديد في أصول الفقه ودعوا إلى الاجتهاد: الإمام أبو إسحاق الشاطبي الذي عاش في القرن الثامن الهجري. لقد دعا إلى تجديد الفقه وأصوله، وتعميق البحث الفقهي والأصولي، وأن يكون مستوعبًا للحياة بكل تطوراتها، وأن ذلك لا يتم إلا بالتعمق في فهم النصوص الشرعية فهمًا أصوليًا فقهيًا مقاصديًا.

وكتابه «الموافقات» يدل على ذلك، بل إن الجزء الثاني منه يدل على أنه إمام المقاصد، فهو الذي قعّد قواعدها ورسم ضوابطها وبسط فلسفتها. كما قدم للناس أصول الفقه على أنه مادة علمية حيَّة ترسم للفقيه المنهاج الحي الذي بواسطته يفهم النصوص الشرعية ويستنبط منها. وقدم للناس أصول الفقه على أنه مادة علمية يستوعب جملة من الكليات والقواعد الشرعية، بواسطتها يفهم الفقيه معنى النص الشرعي ومقاصده وعلله وحكمه.

ويعرض الباحث منهاج الإمام الشاطبي في التقعيد الأصولي، وذلك من خلال ذكر القاعدة الأصولية. فيطرح القاعدة الفقهية في البداية، ثم يعطي للقاعدة تعريفًا مع التمثيل لها. ويدلل على حجية القاعدة بذكر أدلة من القرآن أو السُنَّة لتلك القاعدة، أو منهما معًا، بالإضافة إلى أدلة عقلية، وذلك حسب ما تبين له من أدلة تتعلق بالقاعدة الأصولية التي طرحها للبسط والمناقشة.

ويتناول الشاطبي ما ينبني على هذه القاعدة، وكونها مجردة أو شرعية أو لغوية. وعمل على صياغة هذه القواعد صياغة علمية تتناسب مع طبيعة القاعدة وماهيتها العلمية ثم تصنيفها. وقدم الباحث عرضًا للقواعد الأصولية المهمة التي تضمنها كتاب الموافقات:

أولاً : قواعد أصولية شرعية، وتضم: قواعد أصولية شرعية في الأدلة، ومنها: قواعد أصولية شرعية في طبيعة الدليل الشرعي، قواعد أصولية شرعية في دليل السُنَّة، قواعد أصولية شرعية في الاجتهاد، ثم قواعد أصولية شرعية في الأحكام، ويندرج تحتها: قواعد أصولية شرعية في الأحكام التكليفية، وقواعد أصولية شرعية في الواجب، وقواعد أصولية شرعية في المندوب والمكروه.

كما يعرض الكتاب قواعد أصولية شرعية في الأحكام الوضعية، ومنها قواعد أصولية شرعية في الأسباب، وقواعد أصولية شرعية في الشروط، وقواعد أصولية شرعية في الموانع، وقواعد أصولية شرعية في العزيمة والرخصة، وقواعد أصولية شرعية في مقاصد الشريعة ومتعلقاتها. وهذا النوع من القواعد يثبت أن:

- **تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق.**
- **المقاصد الضرورية في الشريعة أصل للحاجية والتحسينية.**
- الحاجيات والتحسينيات تابعة للضرورات.

- الأحكام الخمسة إنما تتعلق بالأفعال والتروك بالمقاصد.
- المقاصد معتبرة في التصرفات.
- المقصد الشرعي في وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه.
- قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصده في التشريع.
- من مقصود الشارع في العبادات دوام المكلف عليها.
- موافقة العمل لمقتضى المقاصد الأصلية يستلزم صحته وسلامته مطلقًا.
- من ابتغي في التكليف ما لم يشرع له فعمله باطل.
- لا عبرة بالحيل في الدّين.
- إذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال.
- وإذا كان الظاهر موافقًا والمصلحة مخالفة فالفعل غير صحيح وغير مشروع.
- المصالح المجتلبة والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى.
- الضروريات والحاجيات والتحسينات، إذا كانت قد شرعت للمصالح الخاصة بها فلا يرفعها آحاد الجزئيات.
- الأمر في المصالح مطرد في كليات الشريعة وجزئياتها.
- الجزئيات مقصودة معتبرة في إقامة الكلي، وإن لا يتخلف الكلي فتتخلف مصلحته المقصودة بالتشريع.
- الطاعة والمعصية تعظم بحسب عظم المصلحة أو المفسدة الناشئة.
- كل من كُلف بمصالح نفسه، فليس على غيره القيام بمصالحه مع الاختيار.

ثم يعرض الباحث لقواعد أصولية شرعية في تعليل الأحكام الشرعية، وعرض قواعد أصولية شرعية مختلفة. كما عرض في الختام لأهمية القواعد الأصولية في التوصل إلى معرفة الأحكام الشرعية، وأن القواعد الأصولية تتبنى ملكة الفهم الصحيح في التفكير والحكم.

أسس المصلحة في نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي

د. عبد السلام الشريف

بحث ضمن مجلة «الموافقات»، المعهد الوطني العالي لأصول الدين- الجزائر، العدد الأول، ذو الحجة ١٤١٢هـ/ يناير ١٩٩٢م.

عدد الصفحات : ١٤ صفحة من ص٢١٥: ص٢٢٨

يبدأ الباحث دراسته بالإشارة إلى أهمية الشاطبي باعتباره من أعظم المجددين في الإسلام الذين قاموا بمهمة الدفاع عن العقيدة والشريعة، وقد انفرد بعلم أسرار الشريعة ومقاصدها، واهتم بدراسة سر التشريع. وفي كتابه «الموافقات في أصول التشريع» هدف إلى إبراز وسائل الاجتهاد، وبيان أسباب الاختلاف بما يفسح المجال لتعميق أسرار الشريعة وفهم مغزاها. ويرى أنه خير كتاب يمكن أن يستعين به المشرع القانوني والمجتهد عندما يقع الخلاف في وجهات النظر بتغير الزمان والمكان، وبذلك يقل الاختلاف بين أهل الاختصاص.

وعظمة الشريعة وسموها تتمثل في قدرتها على مسايرة الناس. والشاطبي ونظريته في المقاصد يبين أن كل نص نزل، وكل حكم شرع قُصد به تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة، وأن هناك حكمة قصد الشرع إلى تحقيقها.

ونظرية الشاطبي في المقاصد عظيمة الأهمية لم يُسبق إليها. وقد اهتم بها العلماء في العصر الحديث، حيث بدءوا يبحثون عن وسائل التطوير في فهم أحكام الشريعة والتوفيق بين مقتضياتها وبين حاجات العصر الحاضر. وهذه الدراسة تهتم بالتعريف بالمصلحة عند الشاطبي، وبرأيه في رد المصلحة المناقضة للنص، وقانون الغاية. وينهي الباحث دراسته بتقديم بعض التطبيقات العملية للاستدلال المرسل على بعض الفروع الفقهية، ودراسة نتائجها من وجهة نظر الشاطبي. ويقدم عدة أفكار منها:

- تعريف الشاطبي للمصلحة: لقد اهتم الشاطبي بتثبيت نظرية قطعية أصول الفقه، وأرسى قواعدها، وحدد مضمونها في نقطتين أساسيتين:

الأولى: أن كل أصل يبني عليه الفقيه، ويرجع إليه في استنباط أحكامه، يجب أن يكون قطعيًا،

سواء قصد بالأصل الكتاب والسُّنَّة أم القواعد الكلية. وفي هذا يقول: إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية.

الثانية: أن الأدلة الراجعة إلى العقل لا تستقل بالدلالة في أصول الفقه، فلا يجوز أن يعتمد على حكم العقل في إثبات حكم شرعي، بل إن المعول عليه هو النقل في إثبات الأحكام الشرعية والعقل معين في طريق النقل.

ويرى الشاطبي أن كون الفعل مصلحة أو مفسدة يرجع إلى الشارع نفسه الذي يقرر أن الفعل مصلحة أو مفسدة، ولا يرجع ذلك إلى ما يمليه الطبع البشري، وأن المصلحة التي تناقض النص لا تصلح حجة، ولا تُعد مصدرًا لتشريع الأحكام. وقد رد الشاطبي المصالح التي تناقض النص، وأدخلها تحت الظني الذي يعارض أصلاً قطعيًا.

ويتناول الباحث قانون الغاية عند الشاطبي، حيث رأى «أن الأحكام لم تشرع لأنفسها، بل شُرعت لمعان أخرى هي المصالح» أي الغايات. وقد اهتم الشاطبي بها باعتبارها شيئًا أساسيًا في الاجتهاد التشريعي والفقهي، لأن الغاية هي هدف الحكم وأساسه في التشريع، وهو يعبر عنها تارة بالمصلحة، وتارة بالباطن والحكمة.

ويذهب إلى أن كل تناقض في الغاية يؤدي لا محالة إلى بطلان الحكم من أساسه، لأن المناقضة تأتي على مقاصد الشريعة هدمًا وإبطالاً، إذ القصد غير الشرعي عادم للقصد الشرعي. وقانون الغاية أصل مجمع عليه.

ويرى الشاطبي أن لكل حكم حكمة أو غاية هي مقصود الشارع من أصل تشريعه، ومن ثم فإن قصد المكلف في العمل ينبغي أن يكون موافقًا لقصد الله في التشريع حكمًا ومقصدًا.

ويحذر الشاطبي في هذا الصدد من الانسياق وراء الشهوات، حيث إن الشريعة ما جاءت إلا لتخرج الناس عن دواعي أهوائهم. وقد تحدث الشاطبي عن قوانين أخرى هامة جدًا، منها قانون العدل في التعامل، وقانون وجه التعاون وغيرها كثير.

ويعرض الباحث تطبيقات الاستدلال المرسل على بعض الفروع الفقهية، ومنها:

أولاً : تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة. والشاطبي يصوغ هذا الأصل في عبارة موجزة جامعة، فهو يقول: المصلحة العامة مقدمة، ومجلة الأحكام العدلية تقنن هذا الأصل الشرعي في قاعدة فقهية تقول «يتحمل الضرر الخاص في سبيل دفع ضرر عام»، فالموازنة عند التعارض بين المصلحة الفردية والمصلحة العامة إبان تصرفات الأفراد في حقوقهم، أو ممارستهم للحريات العامة تحصيلاً لمصالحهم الخاصة في الواقع المعيش.

ثانيًا : وجوب دفع أشد الضررين، وهذا أصل شرعي، وقاعدة قطعية، ومبدأ عام أخذ من النصوص بطريق الاستقراء المفيد للقطع، فإنه إذا تعارض شران أو ضرران، فإننا نجد الشارع يقصد إلى دفع أشد الضررين، بل إن تكاليف الشريعة كلها تقوم على طلب الفعل إذا كانت مصلحته راجحة على مفسدته، وإلى النهي عنه إذا كانت مفسدته راجحة على مصلحته. وقد وقع الخلاف بين العلماء في وجود الفعل المتساوي النفع والضرر.

ثالثًا : المحافظة على النفس، وهي أصل شرعي كلي، ومبدأ عام مأخوذ بطريق الاستقراء من النصوص، وهي كثيرة تفوق الحصر، فمن ذلك النهي عن قتل النفس، وجعل قتلها موجبًا للقصاص، ووجوب سد رمق المضطر، إلى غير ذلك. فحفظ النفس من مرتبة الضروريات، وهي أعلى مقاصد التشريع اعتبارًا ورتبة وأهمية، ومن ثم فلا يجوز العمل على إهدار مقصد من هذه المقاصد الأساسية للضرر البالغ الذي ينتاب المجتمع.

ويختم الباحث دراسته قائلاً: إن التشريع الإسلامي حكمًا ومقصدًا أو حكمًا ومصلحة من وضع الشارع، وليس للنوازع والأهواء والإرادات الإنسانية دخل في تشريع الأحكـــام.

موقف الإمام الشاطبي من الانحراف في مجالي الاجتهاد والتقليد

د. محمد الهادي أبو الأجفان

بحث ضمن مجلة «الموافقات»، المعهد الوطني العالي لأصول الدين- الجزائر، العدد الأول، ذو الحجة ١٤١٢هـ/ يناير ١٩٩٢م.

عدد الصفحات : ١٦ صفحة من ص٢٢٩: ص٢٤٤

يعرض الباحث في مقدمة دراسته الواقع التاريخي الذي عاش فيه الشاطبي، حيث عاش في القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي) بغرناطة في عهد الدولة النصرية، وهو القرن الذي بدت فيه مظاهر التقهقر، واستشرت فيه البدع، وحاولت غرناطة النصرية أن تتشبث بأمل البقاء وتحافظ على سند علمي. ومن هؤلاء العلماء كان الشاطبي الذي تمكن من خوض العلوم العقلية والشرعية، وأن يتناول الأصول والفروع دون أن يقصر همه على فن دون غيره من فنون المعرفة.

وخرج الشاطبي من دراسة فنون الشريعة بنتيجة هامة، حيث آمن باكتمال دين الله وبأنه المقصد الوحيد لسعادة الإنسان. ولم يكن الشاطبي ممن يقتصر على الانتفاع بالعلم وعلى تحصيل مسائله دون السعي لبثه وتعميم منافعه، بل فحص مشكلات واقعه، وسعى إلى حلها على ضوء ما عَرف من قيم الإسلام، وما اهتدى إليه من مقاصد الشريعة.

ومما ظفر بعنايته العلمية والإصلاحية أيضًا الانحراف الذي ظهر في مجال الاجتهاد، والذي برز لدى بعض المفتين، والذي جرف بعض العامة إلى تعصب مذهبي، ولهذا فإن معالجته للانحراف جاءت متميزة شاملة، وبنظريات علمية تدعمها البراهين، وجاءت هادفة إلى إصلاح الواقع بعد استقراء أخطائه.

ويشير الباحث إلى أن هذه الدراسة تحاول بيان موقفه من هذا الانحراف، وتوضيح طريقته في الإصلاح.

وقد حدد الشاطبي وغيره من الأصوليين عمل المجتهد والمؤهلات التي ينبغي أن تتوفر له، وأن يجعل المجتهد سالكًا لهذا المنهج، وكذلك المفتي سواء كان في مرتبة الاجتهاد أو كان دونها حافظًا

للمسائل محددًا آدابه التي تجنبه الضلال. والمجتهدون والمفتون من الفقهاء هم ورثة الأنبياء، ولهم دور سام في كل مجتمع. ويستهدف الشاطبي بنقده كل من انتصب للاجتهاد أو لإفتاء الناس وهو ليس من أهل هذا الشأن، لاختلال بعض الشروط الأخلاقية أو العلمية فيه، وهو ما سيتضح في مآخذه التالية:

- عدم التمكن من العلم، وقد كانت حملته شعواء على الجهال الذين يعمدون إلى الإفتاء، فيوردون الناس موارد الضلال.

- الهوى الباحث على حب الرئاسة، وهذا الهوى قد ينضاف إلى الجهل فيكون الخطر الوبيل، فكيف إذا انضاف إليها دليل موهوم على صحة ما ذهب إليه الجاهل.

- التخرص عند الكلام في القرآن والسُنَّة مع الجهل بالعربية، لأن حذق العربية ضروري لفهم نصوص الوحي العربية.

- اتباع ظواهر النصوص والإعراض عن مقاصدها ومعاقدها، إذ أدى ذلك إلى انحراف لدى بعض الفِرق.

- إهمال طائفة للأحاديث واعتماد أخرى على الضعيف منها، إذ إن اعتماد الأحاديث النبوية في التشريع معتبر لدى الأصوليين إذا توفرت فيها شروط معينة، ولكن هناك من أهملها وغض من شأنها، لأنها تفيد مجرد الظن.

- سوء استغلال الخلاف الفقهي، فالمجتهد لا يكفيه أن يحفظ مجرد الخلاف، وإنما عليه أن يعرف مواقعه، ولذا كان السلف يؤكدون على هذه المعرفة.

ومن مظاهر سوء التصرف إزاء الخلاف الفقهي في نظر الشاطبي تتبع الرخص في المذاهب التشريعية، وقد ذكر أن ذلك يفضي إلى عدة مفاسد، كالانسلاخ من الدين بترك الدليل، وكالاستهانة بالدين، وكترك ما هو معلوم إلى ما ليس بمعلوم.

- مراعاة الأقوال الضعيفة، وهو يرى أن الأخذ بالأقوال الضعيفة لا يوكل إلا للمجتهدين من الفقهاء الذين يستعملون مقاييس سليمة في اعتماد الأصل الموسوم بـ«مراعاة الخلاف». والشاطبي من المتمسكين بالمذهب المالكي، وقدوته في الاقتصار على المشهور من أقواله ما قرره بعض الأصوليين، ومنهم الإمام أبو عبد الله المازري.

- الفتوى بالرأي غير الجاري على العلم، فمن لم يكن له زاد علمي يَضل ويُضل عندما يفتي، إذ يعتمد الرأي المجرد والمخالف للدين.

- اعتماد الكشف والمعاينة وخوارق العادات في كثير من الأحكام، وهو مسلك في معرفة الأحكام سلكه أهل الطريقة من المتصوفة. ومن ذلك ما حُكي عن بعضهم أنه كان إذا تناول طعامًا فيه شبهة ينبض له عرق في إصبعه فيمتنع منه، وقد عارض الشاطبي هذا المسلك.

- الاحتيال على تحليل الحرام، والحافز إلى هذا الاحتيال الشح الذي جبلت عليه النفس، والحرص على تحقيق الشهوات العاجلة.

- الإفتاء للأصدقاء المقربين بما يرضيهم. وقد شنع الإمام الشاطبي على المفتين الذين يؤثرون أصدقاءهم بفتاوى تناسبهم متخيرين من أقوال المذهب ما يرضيهم دون اتباع لما هو حق. ولاحظ أن هذه الظاهرة قديمة في الأندلس.

- تحكيم العقل والقول بتحسينه وتقبيحه، لأن الشرع هو المرجع في التحسين والتقبيح. وقد كان للشاطبي موقف إزاء بعض المبتدعة الذين حكموا العقل حتى أفضى بهم الأمر إلى معارضة الكتاب والسُنَّة، وقد أوضح أن الشرع يأتي كاشفًا لما اقتضاه العقل، ولا يكون تابعًا للعقل.

- اتباع كل ناعق، فهم يقتدون بالمبتدع ولا يميزون بين الحق والباطل.

- سؤال غير أهل الذكر، لأن لكل اختصاص أهله، وعلم الشريعة له أعلامه المختصون الذين يهدون الناس ويعرفونهم بالحلال والحرام.

- تقليد العالِم في غير الأمور الدينية، وذلك بأن يعمد العامي إلى تقليد العالِم في أمور عادية، لا يقصد بها العبادة، وإنما يفعلها العالِم لأمر دنيوي أو غافلاً.

- المغالاة في تقدير شيوخ الطريقة، وذلك بأن يتخذ أقوال هؤلاء الشيوخ دينًا وشريعةً لأهل الطريقة، وإن كانت مخالفة للنصوص الشرعية من الكتاب والسُنَّة أو مخالفًا لما جاء عن السلف الصالح.

- زعم أن الإمام هو الشريعة والمغالاة في التعصب، وهذا الداء كان يسري حتى خارج صفوف المتصوفة، وقد حارب الشاطبي هذا اللون من التعصب المذهبي.

- جهل حديث العهد بالإسلام، وهو يكون من العامة المقلدين. وعليه المبادرة بالتعلُّم، ومعرفة الأحكام الشرعية فيما يحتاج إلى تطبيقه، وهي معرفة من فروض الأعيان.

ويختم الباحث دراسته بأن الإمام الشاطبي عالِم مجدد، ممن ظهروا في فترات من تاريخ أمتنا، ليذّبوا عن السُنَّة ويحاربوا البدعة، ويقاوموا الانحراف، وتناول إصلاحه كثيرًا من مظاهر الانحطاط والبُعد عن منهج الشريعة.

فقه التطبيق لأحكام الشريعة عند الإمام الشاطبي

د. عبد المجيد النجار

بحث ضمن مجلة «الموافقات»، المعهد الوطني العالي لأصول الدين - الجزائر، العدد الأول، ذو الحجة ١٤١٢هـ/ يناير ١٩٩٢م.

عدد الصفحات: ٥٦ صفحة　　　　من ص٢٤٥: ص٣٠٠

يتكون البحث من تمهيد، وعدة مباحث. التمهيد يستعرض فيه الباحث تكاليف الشريعة الإسلامية، وأنها هادية لحياة الإنسان في الفكر والعمل، تسدد الفكر إلى الحق وترشد العمل إلى الخير والصلاح، وأن تحمُّل المسلم للشريعة يكون تحملاً على درجتين: درجة الفهم ودرجة التطبيق.

أما الفهم فهو استجلاء الخطاب الشرعي لتمثل المراد الإلهي منه منضبطًا في الأحكام الدائرة بين الأمر والنهي. وأما التطبيق فهو الإجراء العملي لما تم تحصيله بالفهم من الأحكام الشرعية على واقع الأفعال. ولا يخفى أن التطبيق الفعلي لأحكام الشريعة هو غاية التكليف وثمرته، لأن حصول المصلحة يتوقف عليه.

وتحت مبحث فقه التطبيق بين الأصوليين والشاطبي، يرى الباحث أن الشاطبي قد انفرد من بين الأصوليين السابقين له واللاحقين بأنه كرّس مؤلفه الأصولي «الموافقات» لما هو أقرب إلى الفقه التطبيقي منه إلى منهج الفهم، كما أن مؤلفه «الاعتصام» موجه أيضًا هذه الوجهة بما هو مؤلف في البدع، وكيفية مقاومتها لتتوفق الحياة إلى الحكم الشرعي.

ثم يعرض الباحث دلالة التعريف لعلم أصول الفقه، فيقدم دلالة هذا التعريف عند سائر

الأصوليين ثم عند الشاطبي، ودلالة الهيكل التصنيفي عند سائر الأصوليين، ثم عند الإمام الشاطبي.

وفي المبحث الثالث يقدم الباحث دلالة القضايا ذات المنزع التطبيقي، ويقدم تصور الأصوليين ثم تصور الشاطبي الذي فصّل في مبحث المقاصد، وبسطها في أربعة أقسام بقوله «والمقاصد التي يُنظر فيها قسمان: أحدهما يرجع إلى قصد الشارع، والآخر يرجع إلى قصد المكلف. فالأول يُعتبر من جهة قصد الشارع ابتداء، ومن جهة قصده في وضعها للإفهام، ومن جهة قصده في وضعها للتكليف بمقتضاها، ومن جهة قصده في دخول المكلف تحت حكمها فهذه أربعة أنواع».

والمبحث الرابع عن أسباب المفارقة في فقه التطبيق بين الأصوليين وبين الشاطبي. ويعتبر الباحث أن الشاطبي قد حقق طفرة في سياق الأصوليين، فقد جاء في علم الأصول بما لا يعتبر تطورًا بالنسبة لما قبله، ولم يكن له تأثير فيما بعده، فهو في ذلك وحده. وإن هذه الظاهرة لتدعو إلى العجب في طرفيها، ضمور المنهج التطبيقي عند الأصوليين، وظهوره على سبيل الطفرة عند الشاطبي.

ويبحث الباحث أسباب الضمور في منهج التطبيق عند الأصوليين، ثم أسباب النهوض في منهج الشاطبي الذي أرجعه إلى أسباب، منها:

أولاً: طبيعة الثقافة التي تلقاها الشاطبي، فقد كانت ثقافة جامعة بين المنقول والمعقول، شملت علوم الشريعة والعلوم العقلية بما فيها الفلك والحساب والمنطق والجدل.

ثانيًا: كان الشاطبي متمرسًا بالحياة الواقعية، ولم يكن عالِمًا محصورًا بين الكتب المجردة.

ثالثًا: إن ما كان يلحظه الشاطبي من انحراف عن طريق الشرع في غرناطة كان كثير منه يُرتكب على أنه ليس انحرافًا، وإنما هو من صلب الدين، ومن مقتضيات أحكامه، فكان ذلك بدعة في الدين وليس مجرد عصيان فيه.

وإزاء هذا الوضع يبدو أن الشاطبي عزم على معالجة القضية معالجة علمية جذرية، فكتب كتابه «الاعتصام» في تصور البدع ونقضها، وامتد نظره إلى ما هو أعمق من ذلك، فعزم على التأصيل المنهجي للأحكام الشرعية في تنزيلها على الواقع، مبينًا القواعد، ضابطًا للمسالك.

ثم يعرض الباحث أصول المنهج التطبيقي عند الشاطبي، ويحدد هذه الأصول في أصول أساسية كبرى أربعة في تطبيق الشريعة، وهي الامتثال للأمر الإلهي، تحقيق مناطات الأحكام، التحقيق في حصول المقاصد الشرعية، التحقيق في مآلات الأفعال.

وعن التحقيق في حصول المقاصد الشرعية، يشير الباحث إلى أن لكل حكم شرعي مقصدًا ينبغي من إجرائه على الأفعال. وتتدرج المقاصد الجزئية للأحكام في دوائر تنتهي إلى المقاصد الكلية العامة التي تنتهي بدورها إلى المقاصد الأعلى، وهو تحقيق مصلحة العباد. ويحصل العلم بمقاصد الأحكام بمسالك منها ما يقوم على التفهم المباشر، ومنها ما يقوم على نظر اجتهادي في مجمل التشريع وأسراره.

وقد كان الشاطبي يولي اهتمامًا زائدًا في شرحه لمقاصده الشرعية إلى الالتفات إلى الحادثة الواقعية حينما تتنزل الأحكام على آحاد الأفعال والوقائع. وفي خلال مؤلفاته وخاصة «الموافقات» تعرض في مرات عديدة إلى طرق وأساليب يقع فيها التحقيق في حصول المقاصد من تطبيق الأحكام، لينتهي ذلك التحقيق إلى ضبط الكيفية في التطبيق. وبالجمع بين تلك الطرق والأساليب يمكن أن نبني أصلاً من أصول الشاطبي في منهج التطبيق.

ويعرض الباحث، فكرة التحقيق في حصول المقاصد في أنواع الأفعال عند الشاطبي، مشيرًا إلى أن المقصد الشرعي لكل حكم يضبط باعتبار أنه حكم عام، والحكم العام يشمل أنواعًا من الأفعال بُني الحكم على أنه يحقق مقصده منها. ومن المسائل المهمة في هذا المبحث مسألة الكيفية التي يقع بها التحقيق في حصول المقصد في النوع الجزئي أو عدم حصوله. فإن ذلك هو المعين الأكبر للمجتهد في تبين ما يحصل فيه المقصد مما لا يحصل فيه.

وقد أثار الشاطبي في الموافقات إشكالاً يتعلق بمعرفة حصول المقصد الشرعي في أعيان الأفعال. وقد أورد وجهة نظره فيما اعتبره خلافًا مشروعًا في هذه القضية، يتجه إلى أن المقصد لا يُعلم حصوله في العين إلا بعد الوقوع.

ويعقد موازنة بين الضرر والنفع في الأعيان، إذ إن معقد الأعيان في إجراء الحكم على الفعل إنما هو حصول المصلحة فيه وهو مقصد الشارع، ولكن من طبيعة الأفعال عند وقوعها أن تكون مشوبة فيها المصلحة بالمفسدة، بحيث لا يكون في الوجود فعل قط خالصة فيه المصلحة أو خالصة فيه المفسدة. وإنما تعتبر الأفعال صالحة أو فاسدة بحكم غلبة أحد الطرفين فيها.

ومن هذه الاعتبارات التي ينبغي أن تقوم عليها الموازنة اختلاف الزمان والمكان؛ فرب فعل من

الأفعال تحققت فيه المصلحة في زمان ما، أو في مكان معين، فلما تغير الزمان والمكان يؤول إلى المفسدة، فكما تتبدل العادة من مكان إلى مكان، فإنها تتبدل من زمان إلى زمان، فيجري الحكم الشرعي إذن على مثل هذه الأفعال بحسب حصول المنفعة فيها.

مقاومة أبي إسحاق الشاطبي للبدع

الشيخ محمد المختار السلامي

بحث ضمن مجلة «الموافقات»، المعهد الوطني العالي لأصول الدين- الجزائر، العدد الأول، ذو الحجة ١٣١٢هـ/ يناير ١٩٩٢م.

عدد الصفحات : ١٨ صفحة **من ص٣٠١: ص٣١٨**

يشير الباحث في مقدمة دراسته إلى أن الحقيقة الكبرى التي جاء الإسلام ليركزها في العقول والضمائر، هي أن الإنسان يقر لله عبودية تقتضي منه الاعتراف بالوجود والتصرف الكامل للخلّاق العليم، كما تقتضي منه أن يربط مختلف أوجه نشاطه المادي والعقلي والروحي، بالمنهج الذي جاء على لسان رسوله. وهذا الربط هو جوهر الإسلام الذي يتميز به.

وكانت صورة الأمة الإسلامية في عهد الرسول المثل الحي لما يمكن أن يصوغ به الوحي الإلهي الأمة الصالحة للخلافة في الأرض. وكانت الفتنة الكبرى أول تحدٍ للأمة الإسلامية. ولم يكن هذا الوضع مفاجئًا، بل أخبر به رسول الله ﷺ بأن أمته ستفترق إلى أكثر من سبعين فرقة، ومن ربطه ذلك بالابتداع وإنه الضلال المبين في الحديث. وكان يكرر على أسماع أصحابه حتى يكونوا على ذكر منه ويبتعدوا عن البدع.

هذا التحذير من رسول الله ﷺ من البدع، واعتبار أنها الضلال المقابل للهدى الذي جاء به لفت أنظار العلماء إليه، وخاصة عندما تضطرب أحوال الشعوب وتتسارع إلى كيانها عوامل الهدم، إلا أنه لم يوفق قبل الشاطبي أي عالمٍ لبحث البدعة بحثًا يعرف حقيقتها، ويتبع أنواعها، ويستقصي الأدلة، ويستنطق النصوص، ويجمع شواردها، ثم ينظمها تنظيمًا دقيقًا كما فعل هو في كتاب «الاعتصام».

ويحدد الشاطبي دافعه إلى تأليف «الاعتصام»:

أولاً : انقلاب سلم القيم واختلاط الأمور، وأدى ذلك إلى أن أخـذت تتكالـب عـلى الإسـلام قوى الهدم والضلال حتى عاد الإسلام غريبًا.

ثانيًا : سعة ثقافته وتوقده الذهني، وما مَنَّ الله بـه مـن فتحـه عليـه أبوابًـا، نفـذ منهـا إلى أسرار الشريعة، فأدرك مقاصدها ومراميها.

ثالثًا : أنه قد خبت فتوة الإيمان، وفحولة التفكير، وتقديم الجماعة أهل التصوف الزائـف الـذين يظهرون مع زمن اليأس ويشغلون الناس برؤاهم وأذواقهم المريضة.

رابعًا : رغبته في إظهار ثواب الله بإظهار السُنَّة ومقاومة البدعة.

خامسًا: إنه لم يظفر بتأليف في البدع يكشف عنها ويُعرِّف بها بنظرة علمية لا تعتمـد الاسـتقراء الذي لا ينفع في هذا الباب، لأن الاستقراء إنما هو استقراء ظرفي متأثر بالزمان والمكان. فقد تظهـر بدعـة من ناحية من نواحي بلاد العالم الإسلامي ولا توجـد في غيرهـا. فحاجـة المـسلمين إلى تقعيـد القواعـد وإبراز الضوابط حاجة مؤكدة.

ويبدي الباحث ملاحظة، وهي أن الشاطبي لم يطلع على كتـاب «تلبـيس إبلـيس» للحـافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، فإنه في كتابه ذلك قد رام الكشف عن البدعة، وحاول تحديدها والتفرقـة بينها وبين السُنَّة.

والبدعة عبارة عن فعل لم يكن متبعًا، والأغلب في المبتدعات أنهـا تـصادم الـشريعة بالمخالفـة، وتوجب التعاطي عليها بزيادة أو نقصان.

وعن منهج أبي إسحاق الشاطبي في الاعتصام، يرى الباحث أن الشاطبي قد تميّز في حديثه عـن الحوادث والبدع بأنه تأتلف في عقله الجزئيـات المتباعـدة، فيـضم بعـضها إلى بعـض، ويـستخلص منهـا القواعد العامة التي تكون بعد ذلك معيارًا لغيرها من الجزئيات. ويُعرِّف البدعة بأنها «طريقـة في الـدين مُخترعة تضاهي الشريعة يقصد بالسلوك فيها المبالغة في التعبد لله سبحانه» وهذا في مجال العبادات، أما في الأعمال العادية، فيُعرِّفها بأنها «طريقة في الدين مُخترعة تضاهي الشريعة يُقصد بالسلوك عليها مـا يُقـصد بالشريعة».

وهذا التعريف يُبنى على عدة أركان:

الركن الأول من التعريف أنها طريقة في الدين.

والركن الثاني، وهو الاختراع، ومعناه أنه لا أصل لها في الشريعة الإسلامية، ولا تدل عليها لا بنص خاص، ولا هي داخلة تحت قواعدها فتشملها شمول المقاصد والوسائل.

والركن الثالث: أنها تضاهي الشريعة، فالتلبيس ركن من أركان البدعة، فهي ليست شريعة ولكنها تشبهها دون أن تكون هي، بل هي مضادة لها.

الركن الرابع: أنه يقصد بها المبالغة في التعبُّد لله، فإن المبتدع يدعو إلى بدعته باعتبار أنها في نظرته تزيد المؤمن قربًا من الله. ولكن صاحب البدعة يقول بلسان حاله لصاحب الشريعة أنك قصرت وأنا أتم النقص.

وعلى هذا الوجه، وهو أن البدعة تختص بالعبادات، فإن اتخاذ المناخل وضرب المغارم للناس لتنمية موارد بيت المال لا يُعد كل ذلك من البدعة.

أما التعريف الثاني، الذي يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالشريعة، كضرب المغارم يعتبر مشابهة لفريضة الزكاة من البدع، فينبّه الباحث إلى:

١- أن البدع كما تكون أثرًا لفعل إيجابي، تكون أثرًا لكف وترك، فمن ترك أمرًا أباحه الله له تقربًا إليه فهو مبتدع.

٢- وأن من ترك ما طلبه الشارع منا بقصد التدين أيضًا مبتدع.

٣- أن البدعة كما تشمل الأقوال والأفعال، تشمل العقيدة.

وقد تناول الشاطبي حكم البدعة، ووجد أن من سبقه من فحول العلماء منهم من أدخل البدعة تحت الحكم التكليفي بأنواعه الخمسة، ومن هؤلاء العز بن عبد السلام وتلميذه شهاب الدين القرافي، وقالا بأن البدع تُعرض على قواعد التشريع إذ هي أمور محدثة ويتقرر لها الحكم التكليفي المناسب.

ويعقب الشاطبي معترضًا على القرافي ذاهبًا إلى أن البدعة لا تكون إلا منهيًا عنها، وسنده في ذلك أنه لو كان هناك دليل على الحكم من أدلة الشرع أو قواعده لما كانت بدعة، ويكون العمل داخلاً تحت حكم الدليل، فكونها بدعة مع أن الدليل يدل عليها هو تناقض لا يعرفه الشرع.

ثم يتعرض الشاطبي لمفهوم البدعة في العاديات، ويرى أنها تنشأ على أربعة أوجه:

الوجه الأول: أن يخترعها المبتدع في أزمنة مخصوصة وهيئات معينة.

الوجه الثاني: أن يعمل العالِم بأمر يحدثه ويعلم أنه مخالف للسُّنَّة، فيقلده الجاهل.

الوجه الثالث: أن يعمل الجاهل بالبدعة ويسكت العالِم المطلع.

الوجه الرابع: أن يكون العمل في أصله معروفًا، إلا أنه يتبدل الاعتقاد فيه.

ثم يبدي الباحث ملاحظات حول كتاب الاعتصام منها:

١- أن الشاطبي اعتمد في تأليفه لكتاب «الاعتصام» على «الموافقات» وأحال عليه في أكثر من موضع.

٢- أن هذا الكتاب آخر ما أَلَّفه الشاطبي.

٣- أن هذا التأليف لم يكمل الشاطبي مباحثه كما أشار إليها.

البدع وموقف الإمام الشاطبي منها

د. حمزة أبو فارس

بحث ضمن مجلة «الموافقات»، المعهد الوطني العالي لأصول الدين- الجزائر، العدد الأول، ذو الحجة ١٤١٢هـ/ يناير ١٩٩٢م.

عدد الصفحات: ٤٦ صفحة   من ص ٣١٩: ص ٣٦٤

يحدد الباحث في مقدمة دراسته الأسباب التي دفعته للكتابة عن البِدع عند الشاطبي، ويحددها في:

١- ضرر البدع على السلوك في المجتمع الإسلامي وتشويهه.

٢- اختلاط الأمر على كثير من الناس، بسبب سكوت العلماء، حتى ظنوا كثيرًا من البدع والمنكرات سُنَنًا.

٣- تنامي الصحوة الإسلامية المباركة خصوصًا في العقدين الأخيرين، وإرادة كثير من الشباب التمسك بالسُّنَّة والابتعاد عن البدع. وانقسم الناس إلى قسمين:

الأول: أفرط فاعتبر كل شيء لم يفهمه- مع تصوره- من القرآن والسُنَّة هو بدعة يجب محاربتها.

والثاني: فرَّط فصم أذنيه، وتشبث بكل ما وجد عليه آباءه، ولو كانت مخالفة للسُنَّة. وكثر الجدل بين الفريقين.

٤- وقد كان الإمام الشاطبي أحد هؤلاء العلماء الذين خاضوا هذا الحال نظريًا وعمليًا، وبدأ تأصيل الأصول وتقعيد القواعد ليقيم لنا هذا المعيار الذي نزن به المحدثات. وقد بذل الشاطبي جهدًا مشكورًا فألَّف كتابه «الاعتصام» وهو غير كامل كما هو معروف.

ويقسم الباحث دراسته إلى ثلاثة أبواب، وكل باب إلى فصول كالآتي:

الباب الأول في تعريف البدعة، وهو يحوي أربعة فصول، الفصل الأول: البدعة في اللغة، الفصل الثاني: لفظ البدعة في القرآن، الفصل الثالث: البدعة في السُنَّة، والفصل الرابع: البدعة في الاصطلاح.

والباب الثاني، عنوانه مواقف العلماء قبل الشاطبي من البدع. ويحوي فصلين، الفصل الأول: موقف السلف الصالح، والفصل الثاني: المصنفات في البدع قبل الشاطبي.

فعن موقف السلف الصالح من البدع: يشير الباحث إلى أن هذه الفترة قد ظهر فيها نوعان من المحدثات: نوع يخص حدثًا في العقيدة أظهره المنافقون الذين كانوا يكتمونه في حياة النبي، ونوع يخص العبادات أو ما يتصل بها، وهذا حدث من بعض المسلمين، إما جهلاً أو تأويلاً.

أما عن المصنفات التي سبقت كتاب الشاطبي «الاعتصام»، فقد تكلم العلماء عن البدع منذ بداية التأليف. ويذكر الباحث مجموعة، منها: ١- كتاب «الرد على أهل البدع» لمحمد بن سحنون (ت ٢٥٦هـ). ٢- كتاب «البدع والنهي عنها» لمحمد بن وضاح القرطبي. ٣- كتاب «الرد على أهل البدع» لأبي زكريا يحيى بن عون (ت ٢٩٨هـ). ٤- «التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع» لأبي الحسين محمد بن أحمد الملطي (ت ٣٧٧هـ). ٥- «الباعث في إنكار البدع والحوادث» لعبد الرحمن بن إسماعيل المعروف بأبي شامة. ٦- «العبادات الشرعية والفرق بينها وبين البدعية» تأليف: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. ٧- كتاب «الحوادث والبدع» لأبي بكر الطرطوشي. ٨- «درر المباحث في أحكام البدع والحوادث» للقاضي زين الدين أبي عبد الله الحسين بن حسن السعدي الدمياطي من علماء

الشافعية في القرن السابع. ٩- «المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات والتنبيه على بعض البدع والعوائد التي انتُحلت وبيان شناعتها وقبحها»، هكذا أسماه مؤلفه أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المعروف بابن الحاج، واشتهر الكتاب ببداية اسمه «المدخل».

الباب الثالث في موقف الشاطبي من البدع، ويحوي عشرة فصول، الفصل الأول: كتاب الاعتصام، وفيه يشير الباحث إلى أن هذا الكتاب لم يصلنا كاملاً، بل وصلنا منه عشرة أبواب، وفي هذه الأبواب مباحث تشتبه فيها المسائل وتتعارض الدلائل.

ويعرض الفصل الثاني تعريف البدعة، فيقدم الأحكام المتعلقة بأفعال العباد وأقوالهم، وبيَّن أن الشريعة علم وحق وهدى، والإنسان إذا أخضع هواه للشرع صار ممدوحًا، وإذا أخضع الشرع لهواه كان مذمومًا.

الفصل الثالث عن ذم البدع وسوء منقلب أصحابها. ويبيّن الباحث موقف الشاطبي من العقل والنقل قبل أن يبين موقفه من البدع. وقد ذهب الشاطبي إلى عموم الضلال في البدعة، وأن المبتدع ضال.

والفصل الرابع عن أن البدع والمحدثات مذمومة كلها، وهو ما ذهب إليه الشاطبي. ويدلل على ذلك بعدة أدلة، منها أن الأدلة جاءت مطلقة على كثرتها ليس فيها استثناء، وأنه قد ثبت في الأصول العلمية أن كل قاعدة كلية أو دليل شرعي كلي إذا تكررت في مواضع كثيرة، وأتي بها شواهد على معان أصولية، ولم تخصص أو تقيد مع تكررها فهذا دليل على بقائها. وأيضًا إجماع السلف الصالح على ذم البدعة وتقبيحها، وأن معتقد البدعة يقتضي ذلك بنفسه لأنه من باب مضادة الشريعة.

ويعرض الباحث في الفصل الخامس موقف الشاطبي من مأخذ أهل البدع بالاستدلال. ويعرض الفصل السادس البدع الحقيقية والإضافية والفرق بينهما من جهة المعنى. ويتناول الفصل السابع أحكام البدع، ويقسمها الشاطبي إلى قسمين: كلية وجزئية، فالكلية ما تقع في الأصل والكليات، والبدع الجزئية ما تقع في الفروع. ثم يطرح تساؤلاً: هل يدخل الابتداع في الأمور الاعتيادية أم يختص بالعبادية؟

ويرى الشاطبي أن العاديات لا بدع فيها، ويفرق بين المعاصي والمنكرات وبين البدع، ويتناول كيفية نشأة البدع.

وعنوان الفصل الثامن: الفرق بين البدع والمصالح المرسلة والاستحسان. ويرى أبو إسحاق الشاطبي أن الخلط بين البدع والمصالح المرسلة جعل بعض الناس ينسبون الابتداع إلى الصحابة والتابعين، ويخرّجون من ذلك أنها غير مذمومة بإطلاق. وبعضهم نسبها إلى أحكام الشريعة ليهرب من ذلك، ويوضح الشاطبي الفرق بين البدع والمصالح، والفرق بين البدع والاستحسان.

ويتناول الفصل التاسع موقفه من الابتداع في الشريعة، وهو موضوع يتصل اتصالاً مباشرًا بعلم الكلام. أما الفصل العاشر فيقدم نموذجًا من البدع التي حاربها الشاطبي عمليًا ونظريًا.

منهج التفسير عند الإمام الشاطبي

محمد الدارجي

بحث ضمن مجلة «الموافقات»، المعهد الوطني العالي لأصول الدين- الجزائر، العدد الأول، ذو الحجة ١٤١٢هـ/ يناير ١٩٩٢م.

عدد الصفحات : ١٦ صفحة **من ص٣٦٥: ص ٣٨٠**

يبيّن الباحث في دراسته جانبًا من فكر وعلم الشاطبي، وهي كونه مفسرًا، ويتساءل هل كان له منهج خاص في فهم القرآن؟ ويستعرض الإجابة عن هذا السؤال من خلال عدة أفكار.

وتحت عنوان الشاطبي وعلم التفسير، يبين الباحث أن كتب التراجم تكاد تُجمع على أن الشاطبي قد بلغ أعلى المراتب في علم التفسير، وأن له فيه باعًا طويلاً، وأنه تثقف بعدة علوم جعلت منه مفسرًا ذا مكانة، فقد كان مفسرًا بارعًا، فهو لغوي، ومحدث وفقيه وأصولي، بالإضافة إلى صفاء سريرته، ورجاحة عقله وورعه وعفته وصلاحه وحبه للسنة وكرهه للبدعة.

وعن إنتاج الشاطبي في التفسير، يشير الباحث إلى عدم وجود ما يشير إلى أن الشاطبي قد ألّف تفسيرًا كاملاً أو ناقصًا، ولعله يكون قد فسر القرآن الكريم تدريسًا ولم يدون منه شيئًا، فقد فسر بعض الآيات في كتابه «الاعتصام»، مما قد يُعد بحق نموذجًا تطبيقيًا لمنهجه في التفسير.

ويستعرض الباحث ملامح منهج الشاطبي في التفسير، ويؤكد التزامه في تفسيره بأن القرآن

الكريم هو المصدر الأول للتشريع، وهذا لا يحتاج إلى إقامة الدليل. وعليه فمن أراد الاطلاع على كليات الشريعة وإدراك مقاصدها فلا يسعه إلا أن يتخذ من القرآن سميره وأنيسه. ولكي يصل الإنسان إلى فهم القرآن والعمل به، لابد له من مؤهلات علمية كبيرة، وهي التي يسميها العلماء بـ «الشروط العلمية للمفسر». ولابد له من خطوات منهجية لكي يصل إلى حُسن الفهم، وهي التي من خلالها تتجلى ملامح منهج الشاطبي في التفسير.

ويعرض الباحث ثلاث قواعد من هذا المنهج:

أولاً: موقف الشاطبي من التفسير الموضوعي. كان الشاطبي سباقًا إلى بيان الوحدة الموضوعية في فهم القرآن الكريم، فأكد أن السورة مهما تعددت قضاياها فهي كلام واحد مرتبط أوله بآخره، ويهدف جميعًا إلى غاية واحدة. وعدّ الشاطبي هذا ضابطًا يعول عليه في فهم السور القرآنية، وحذر من الإغراق في النظر في الآيات على أنها منفصلة تمامًا عن غيرها. فمن فعل هذا فلن يحصل له إلا فهم الظواهر بحسب الوضع اللغوي فقط، لا بحسب مقصود المتكلم.

ثانيًا: موقف الشاطبي من التفسير الإشاري. والتفسير الإشاري هو تأويل آيات القرآن على خلاف الظاهر بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك. وأساس التفسير الإشاري هو القول بأن القرآن الكريم له ظاهر وباطن. فما موقف الشاطبي من هذا اللون من التفسير؟

لقد تعرض الشاطبي لهذه المسألة بالتفصيل في موافقاته، فتساءل هل للقرآن ظاهر وباطن؟ ويذهب الشاطبي إلى أن المراد بالظاهر هو ظاهر التلاوة، وأن المراد بالباطن هو مراد الله من وحيه كما يظهر في قوله ﷺ أنه «ما نزل من القرآن آية إلا ولها ظاهر وباطن».

ويذكر الشاطبي جملة من الأمثلة على التفسير بالباطن المقبول، بمعنى فهم مراد الله من كلامه. ولكن لكي يأخذ المفسر بالباطن الذي هو مراد الله عز وجل من وحيه فلابد من توفر شرطين اثنين:

أولهما: يصح الباطن وفق الظاهر المقرر في لسان العرب، ويجري على المقاصد العربية، وذلك لأن القرآن عربي، ولو كان له فهم لا يقتضيه كلام العرب لم يوصف بكونه عربيًا.

والثاني: يجب أن يكون له- القول بالباطن- نص أو ظاهر في محل آخر يشهد له بصحته من غير معارض.

وكل تفسير لا يتوفر له هذا الشرطان فهو ليس من علم الظاهر، ولا من علم الباطن، وإنما هو من قبيل التقول على الله بغير علم. إلا أن هناك بعض التفاسير المشكلة المترددة بين أن تكون من قبيل التفسير الباطن الصحيح وبين أن تكون من الباطن المنحرف، ومثال ذلك التفسير المروي عن سهل بن عبد الله التستري.

ويقف الشاطبي من التفسير الإشاري موقفًا وسطًا، خلافًا لمن يقبل كل ما ورد فيه ويراه هو الحق حتى ولو كان يخالف ظاهر القرآن، وخلافًا أيضًا لفريق يرده ويعتبره باطلاً ويكذبه ويلحقه بتفسيرات الباطنية المرفوضة. ويرى أن كلا الموقفين فيه ميل عن الإنصاف، وللحكم الصحيح فلابد من مراعاة الشرطين السابقين.

ثالثًا: موقف الشاطبي من التفسير العلمي: والتفسير العلمي هو التفسير الذي يحكم الاصطلاحات العلمية في عبارات القرآن الكريم، ويجتهد في استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفية منها. وقد وقع هذا النوع من التفسير، واتسع القول في احتواء القرآن الكريم لكل العلوم ما كان منها وما يكون. فالقرآن في نظر هؤلاء، يشمل إلى جانب العلوم الدينية الاعتقادية منها والعلمية سائر علوم الدنيا على اختلاف أنواعها. ويبدو أن الإمام الغزالي كان أكثر من استوفى بيان هذا اللون من التفسير، وتبعه في هذا المعنى آخرون كالفخر الرازي، وجلال الدين السيوطي وغيرهم كثر. فما هو موقف الشاطبي؟

لقد تزعم أبو إسحاق الشاطبي الاتجاه الرافض للتفسير العلمي، فهو قد خصص الجزء الثاني من كتابه «الموافقات» للحديث عن مقاصد الشريعة، وجعل النوع الأول في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة، والنوع الثاني في بيان أن الشارع وضع الشريعة للإفهام.

وتعرض الشاطبي لفكرة اشتمال القرآن على جميع العلوم ورفضها في المسألة الرابعة، واحتج لرفضه بما يلي:

١ – أن الصحابة والتابعين وهم أعرف الناس بالقرآن وعلومه وما أودع فيه لم يتكلم أحد منهم في شيء من المدعى عليه. وإنما تكلموا في أحكام التكاليف وأحكام الآخرة.

٢ – أن المقصود بالكتاب هو اللوح المحفوظ لا القرآن الكريم، وأن هذا اللوح يحوي كل العلوم، أما القرآن فعلى غير ذلك.

وهذا الموقف المتشدد من الشاطبي في رفض التفسير العلمي لا يفسره إلا علمنا بمغالاة الاتجاه المعاكس الذي تجاوز الحد في الدعوى، حتى زعم بعضهم أن القرآن فيه أسماء الآلات وضروب المأكولات والمشروبات والمنكوحات، وجميع ما وقع ويقع في الكائنات.

ويختم الكاتب بحثه قائلاً: لقد بحث ابن عاشور في تفسيره طرق التفاسير، وناقش رأي الشاطبي في التفسير العلمي مناقشة عالية رفيعة المستوى.

الاستقراء في مناهج النظر الإسلامي نموذج الإمام الشاطبي في الموافقات

يونس صوالحي

بحث في مجلة «إسلامية المعرفة»، يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي- ماليزيا، السنَة الأولى، العدد الرابع، ذو القعدة ١٤١٦هـ/ إبريل ١٩٩٦م.

عدد الصفحات : ٣٣ صفحة   من ص٥٩: ص٩١

يبدأ الباحث دراسته بالإشارة إلى أن أهم ما يميز كتاب «الموافقات» هو المنهج الذي سلكه في تقعيد علم مقاصد الشريعة، ومعالجة كثير من القضايا الأصولية والفقهية والمنطقية، هذا المنهج الذي عُرف بـ «المنهج الاستقرائي»، وقد تكررت كلمة «استقراء» في «الموافقات» إلى درجة القطع بأن الشاطبي يحدد منذ البداية المنهج العلمي الذي سيستخدمه في بيان مقاصد الكتاب والسُنَّة.

وتهدف هذه الدراسة إلى تقويم جهد في صياغة منهج للاستقراء، يكون صالحًا لتطبيقه على الشرعيات وغيرها.

ويتناول الباحث الحديث عن الاستقراء قبل الشاطبي، ثم يعرض موقف الإمام الشاطبي من الاستقراء، وأن أول شيء فعله هو أنه وسع بشكل كبير جدًا مجال استخدام الاستقراء في الشرعيات، حيث راح يبرهن على قضايا شرعية عديدة ومتنوعة بدليل الاستقراء حتى ليبدو كتاب «الموافقات» كأنه كتاب منهج، وليس فقط كتابًا في أسرار الشرعيات وأصول الفقه.

ويقوم الاستقراء عند الشاطبي على دعامتين أساسيتين:

١ - الدعامة الشرعية، وتتضمن:

(أ) المطابقة مع منهج القرآن في تأصيل الأحكام.

(ب) المطابقة مع منهج الأصوليين في إثبات كون الإجماع حجة قطعًا.

(ج) المطابقة مع منهج الأصوليين في استنباط القواعد الأصولية من المصادر الشرعية.

(د) انبناء كثير من الأصول الشرعية على منهج الاستقراء.

(هـ) اعتبار مبدأ الغالب الأكثري، وهو مبدأ يتوافق وقدرات البشر.

ويرى الباحث أن الدعائم سالفة الذكر تجعل الاستقراء عند الشاطبي دليلاً يفيد القطع، لكن قطعية هذا الاستقراء لا تتجلى معالمها إلا إذا اتضحت الأسس المنطقية التي انبنى عليها فهم الشاطبي للاستقراء.

٢- الدعامة المنطقية: ينطلق فهم الشاطبي للاستقراء على أنه دليل قطعي يفيد العلم الضروري من الأسس المنطقية الآتية:

أ - الاستحالة المنطقية، ويظهر ذلك من خلال المساواة بين منهج الاستقراء الناقص، ومنهج التواتر المعنوي. فأغلب الموضوعات والقضايا الشرعية في الموافقات برهن عليها الشاطبي بدليل الاستقراء الناقص الذي يفيد القطع عنده.

ب - برهان الخلف، وهو الدعامة المنطقية الثانية التي بنى عليها الشاطبي فهمه للاستقراء، حيث راح يبرهن على إثبات كليات الشريعة الخمس: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، بإبطال وجود أدلة منفردة، تفيد القطع بوجوب محافظة الشريعة على هذه الكليات.

ثم عرض الباحث الاستقراء التام والاستقراء الناقص عند الشاطبي، وأن الاستقراء الناقص هو الذي استخدمه الشاطبي في البرهنة على أن الشريعة الإسلامية وُضعت للمحافظة على مصالح الناس، الضرورية والحاجية والتحسينية. وينتقل الشاطبي فيه من جزئيات إلى كليات قطعية دون الالتفات إلى ضرورة ملء الفجوة بين الجزئيات المستقرة أو الكليات التي وصل إليها، وهو بذلك قد فتح الباب على مصراعيه أمام الاستقراء، ليطبق في مجالات عديدة، وعلى رأسها مقاصد الشريعة الإسلامية.

وتحت عنوان «الشاطبي ومجالات استخدام المنهج الاستقرائي» يستعرض الباحث عدة أفكار من أهمها:

أ – الاستقراء وإثبات مقاصد الشريعة، إذ يحاول الشاطبي منذ البداية إثبات أن مقاصد الشريعة بمراتبها الثلاث مرعية في الشريعة الإسلامية، وذلك على أساس دليل الاستقراء، ولكن العلاقة بين الدليل الاستقرائي ومقاصد الشريعة لا تظهر مباشرة في موافقات الشاطبي من حيث التطبيق الفعلي.

ويؤكد الشاطبي الربط المنهجي بين الصلاة بوصفها جزئية وحفظ الدين بوصفه مقصدًا كليًا من مقاصد الشريعة، ويؤكد سعيه للبرهنة على الأصول العامة باستقراء مجموع الأدلة المكونة لها. وقد تتبع الشاطبي الجزئيات الكلية في الدين والنفس وغيرهما، مما يؤكد بوضوح أنه مارس عملية الاستقراء ولو بشكل جزئي.

ولكن الذي يلفت الانتباه هو ربط الشاطبي بين العملية الاستقرائية في مجال التاريخ والعملية الاستقرائية في مجال النصوص الشرعية من أجل إثبات مقاصد الشريعة.

ب – الكلي والجزئي عند الشاطبي، إذ لا ثبوت للكليات إلا من خلال استقراء الجزئيات، بطريقة تامة أو ناقصة.

ج – الاستقراء والعموم عند الشاطبي، وهو هنا يتفق مع الأحناف بشأن قطعية العام، كما يخالف الأشاعرة من المتكلمين والشافعية والمالكية والحنابلة من الفقهاء والأصوليين في قولهم بظنية العام.

ثم يتناول الباحث توحيد المناهج الاستدلالية عند الشاطبي وأثره على المقاصد الجزئية للشريعة. ويرى الشاطبي أن الاجتهاد إذا تعلق بالاستنباط من النصوص فلابد من اشتراط العلم بالعربية، وإن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة من اقتضاء النصوص لها، فإنما يلزم العلم بمقاصد الشريعة جملة وتفصيلاً خاصة.

وعلى هذا فالاستنباط من معاني الشريعة لا يكون إلا إذا ثبتت هذه المعاني، ولا تثبت هذه المعاني إلا عن طريق مقاصد الشريعة، ولا تثبت مقاصد الشريعة إلا عن طريق الاستقراء. فالانتقال من الجزئيات إلى الكليات (استقراء) ثم من الكليات إلى الجزئيات (استنباط) هو عموم الاستدلال لدى الشاطبي.

وحاول الشاطبي تحديد الطرق التي تُعرف بها مقاصد الشريعة، فذهب إلى أنها تتلخص في أربعة:

- صريح الأمر أو النهي الابتدائي.
- اعتبار علل الأمر والنهي.
- النظر في المصالح التابعة.
- سكوت الشرع عن الإذن مع قيام الداعي إلى الإذن.

وفي ختام الدراسة يلخص الباحث أهم النتائج التي توصل إليها كما يلي:

١- إن الاستقراء عند الشاطبي منهج متكامل الخطوات.

٢- الاستقراء عند الشاطبي دليل عقلي يدور ضمن إطار الشريعة.

٣- مزج الشاطبي المفهوم الأرسطي للاستقراء بالتواتر المعنوي، مقترحًا ما أسماه بالاستقراء المعنوي.

٤- الاستقراء عند الشاطبي يفيد القطع ما دامت مسوغاته قائمة.

٥- انصب شغل الشاطبي على اقتناص القطعيات من الظنيات.

٦- لم يكن الشاطبي حريصًا على تطبيق الاستقراء بقدر ما كان حريصًا على إظهار معالمه.

٧- حديث الشاطبي عن الاستقراء في مجال ما أسماه العادات الكلية الوجودية جعله يسلكه في إطار سنني.

٨- لم يوفق في كثير من تفسيراته لما يُعرف بـ «مشاكل الاستقراء».

٩- إن الاستقراء عند الشاطبي استنباطي وقياسي في الوقت نفسه.

١٠- تجاوز الشاطبي كثيرًا من المفاهيم الخاصة بقطعية الاستقراء.

١١- الاستقراء عند الشاطبي جمعي أكثري وليس بالضرورة استغراقًا.

١٢- حلول الشاطبي لبعض مشكلات الاستقراء في مجال الشرعيات يمكن تطبيقها في ميدان الطبيعيات.

١٣- إن القطع الذي نسبه الشاطبي للاستقراء لا يعني بالضرورة إفادته اليقين المطلق، بل هو قطع في إطار ما وضعه الشارع للتعبد.

الموازين الفقهية ومقاصد الشريعة وأوزانها النسبية في مجال الوقاية من اختلال الصحة النفسية

د. محمد المأمون محمد علي الحرزي

بحث ضمن مجلة «الزهراء»، كلية الشريعة الإسلامية والعربية- فرع البنات بالقاهرة- جامعة الأزهر، العدد (١٦)، أول ذي القعدة ١٤١٨هـ/ ٢٨ فبراير ١٩٩٨م.

عدد الصفحات : ٩٠ صفحة　　　　من ص٤٨٣: ص٥٧٢

يتكون البحث من مقدمة وأربعة فصول. يرى الباحث أن الأمة الإسلامية تمر الآن بمراحل توتر، والواجب على الفكر الإسلامي أن يقف ملبيًا لهذه المراحل. وقد حدث تمزق للنسق المألوف في النظام الاجتماعي والثقافي، وتمزق التجانس بين التصرفات، فكثر لذلك شواذ العينات في الطبيعة الفكرية والنفسية للأفراد.

وإن الناظر إلى ساحة العلوم النفسية يجد عدم وجود تأصيل في هذا المجال وفق العقيدة الإسلامية، وينادي الباحث الاختصاصيين في علوم النفس والفقه والدراسات الإسلامية، للبدء في وضع الخطوط العامة لمشروع برنامج دائم لمتابعة بحوث الاختلال في الصحة النفسية. والتأصيل الفقهي المكافئ لها في مجال الوقاية هدفه إحياء وتجديد روافد الشريعة الإسلامية، وتغطيتها لجميع جوانب حياة الإنسان.

وهذا البرنامج يقوم على ركائز ثلاث:

أولاً : المنهج العلمي والالتزام به.

ثانيًا : ملاحقة الموضوعات الحديثة والمستجدات المعاصرة في مجال الصحة النفسية.

ثالثًا : تقنين نتائج هذا البرنامج في جداول معادلات رياضية.

ويعرض الفصل الأول وجهة النظر في علم النفس تحت عنوان «أي علم للنفس نريد؟» ويجيب بأنه قد تعددت مدارس علم النفس الآن، ولكن أجواء النشأة في الغرب لا تزال مهيمنة. وقد أفرز انتقال علم النفس بصورته الغربية إلى العالم الإسلامي مواقف ثلاثة:

الموقف الأول: يرفض علم النفس الغربي جملةً وتفصيلاً، ويرى أن المسلمين في غنى عنه.

الموقف الثاني: يرفض تدخل الإسلام في علم النفس، وهذا موقف الذين درسوا علم النفس الغربي، وتشبعوا بآرائه ونظرياته.

الموقف الثالث: موقف الذين أدركوا أهمية علم النفس، وفي ذات الوقت أدركوا خطورته على المجتمع الإسلامي إذا انتقل إليه ببيئته وحضارته وثقافته وعقليته ونفسيته، فقد رأى هؤلاء أن هناك خيارين: إما بديل غربي أو بديل إسلامي، ولذلك نشطوا في إقامة علم نفس إسلامي، ونشطوا في العمل على تأصيله.

واندرج علم النفس عند هذا الفريق ضمن العلوم الشرعية والدنيوية، وانسحب عليه التعريف الإسلامي للعلم النافع، ودخل ضمن العلوم الكفائية التي تتحدد كفاية الأمة منها حسب الحاجة. إن تأسيس علم نفسي إسلامي داخل النظرية المعرفية الكلية الإسلامية يدخل ضمن القواعد الأصولية القائمة على جلب المصالح ودرء المفاسد؛ فتأصيل هذا العلم يجلب مصالح دينية ودنيوية، بعضها علمي وبعضها إيماني وبعضها تعليمي وبعضها تربوي وبعضها علاجي. كما أن إحلاله محل علم النفس الغربي يدفع مفاسد كثيرة دينية ودنيوية.

والفصل الثاني يدور حول الصحة النفسية. ويربط الباحث فيه بين مقام العبودية ومفهوم السعادة، ليحقق مفهوم الصحة النفسية التي صاغها في الصورة الآتية:

١- حالة نفسية يشعر فيها الإنسان بالسعادة بقدر تخلقه بكمالات العبودية.

٢- أو هي شعور بالسعادة يتحقق بالتخلق بكمالات العبودية أو الاتصاف بها.

٣- أو هي السعادة المتحققة بالتخلق بكمالات العبودية.

وعنوان الفصل الثالث «حول المقاصد الخمسة وأوزانها النسبية وعلاقتها بالصحة النفسية» وينقسم هذا الفصل إلى موضوعين أساسيين، الأول عن المقاصد الخمسة، والثاني عن أوزانها النسبية في مجال الصحة النفسية.

الموضوع الأول، يتناول الباحث فيه ترتيب المقاصد الخمس، وهي مبنية على الفطرة السوية، وتتلخص في جلب المصالح للعباد، ودرء المفاسد عنهم. وتُعرف المصلحة والمفسدة بأحد ضوابط خمسة، ويعرض بعض القواعد الفقهية التي تفيد المصلحة.

ويعرض الباحث في هذا الفصل الفائدة من دراسة مقاصد الشريعة، ويحددها في الآتـي:

١- أن يعرف الباحث الإطار العام للشريعة، والتصور الكامل للإسلام، فتتكون لديـه النظـرة الكليـة الإجمالية لأحكامه وفروعه.

٢- أن يعرف الباحث الأهداف السامية التي ترمي لها الشريعة والغايات العظيمة التي جاء بهـا الرسـل من قبل.

٣- أن تعين الباحث في الدراسات المقارنة على ترجيح القول الذي يحقق المقاصد ويتفق مع أهـدافها في جلب المنافع ودفع المفاسد.

٤- أن بيان مقاصد الشريعة يبرز للطالب الباحث الهدف الذي سيحمله للناس ويدعوهم إليـه.

٥- الرجوع إلى مقاصد الشريعة عند فقدان النص على المسائل والوقائع الجديـدة، فيرجـع الباحـث إلى المقاصد لاستنباط الأحكام بالاجتهاد والقياس والاستحسان والاستصلاح وغيرها، بما يتفـق مـع أصول الدين وأهدافه العامة وأحكامه الأساسية.

وهذه المقاصد وسيلة إلى تحقيق غاية كلية واحـدة، هـي أن يكـون المكلفـون عبيـدًا لله تعـالى في التصرف والاختيار، كما هم عبيد له في الخلق والاضطرار. كما أن هناك تطابقًا تامًا بين المقاصـد الخمـسة باعتبارها وسيلة لتحقيق العبودية التامة لله تعالى، وما ذكره الباحث في تعريف الصحة النفسية باعتبار أن المصلحة النهائية واحدة، وهي تحقيق العبودية.

وفي الموضوع الثاني، يحاول الباحث أن يربط بين المقاصد الخمـسة وأوزانهـا النـسبية، وأن يبـين مقدار الخلل الذي نشأ من اختلال الصحة النفسية على الأفراد، ويرى أن مهمة أي مجتمع عمـراني رهـن بالمحافظة على هذه المقاصد الخمسة وصيانتها.

ومن هنا يدعو الباحث إلى قيام تعاون وثيق بين علماء الشريعة والدراسات الإسـلامية، وعلـماء التربية وعلم النفس، وذلك للولوج معًا في مناقشة القضايا النفسية، واتخاذ موقف موحد حيالها من أجل إبقاء هذا الإنسان على الصورة السوية.

ويتناول الفصل الرابع موضوع الوقاية، ويقدم بعض النماذج من الخلل في الصحة النفسية، مثل حالات الإدمان وعلاجها من وجهة النظر الإسلامية، ونموذج للوقاية من البدء في التـدخين، والمعادلـة الرياضية الخاصة بالعلاقة بين الإدمان وإهدار المال.

النموذج المقاصدي وتنظير حقوق الإنسان

د. سيف عبد الفتاح

بحث منشور في مجلة «رواق عربي»، يصدرها مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، السنة الثالثة، العدد (١٢)، ١٩٩٨م.

عدد الصفحات : ١١ صفحة   من ص ١٤: ص ٢٤

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. يقول الباحث في المقدمة: لم تكن الشريعة الإسلامية في أصولها العامة التي تنبثق عنها أحكامها المنبسطة على جميع شئون الحياة لتستقى من حوادث محلية أو ظروف آنية حتى تكون صدى لتلك الظروف تتبدل بتبدلها، فتنهار أسسها الأولى لتحل أصول أخرى تقضي على البنيان التشريعي كله في أسسه وغاياته.

والشريعة الإسلامية سماوية الأصول، وقد أرست أصولها على مقتضى سنن الفطرة الثابتة في الكون والتي تتمثل في وحدة الخلق، دون أن تنفي تفاوتًا في طبيعة النفوس وملكاتها. فأينما كان العدل فثم وجه الشريعة، وإذا كانت الشريعة قد تأسست على قواعد، لا سيما إبان ممارسة الإنسان لحقوقه، فإنها مع ذلك لم تغفل ما تستدعيه الحياة وسيرها من تطور ووجود أوضاع جديدة. وفي وسع تلك الأصول الثابتة والقواعد المقررة أن تفي بما يتغير بالزمان والمكان، فهي شريعة ثابتة في أصولها متطورة في فروعها.

ومعنى هذا أن الشريعة ترتبط بما يمكن تسميته بـ«حق الاجتهاد التشريعي» بحكم اعتماده فقه المصالح مصدرًا للتشريع وأساسًا للأحكام العملية الاجتهادية، شريطة ألا تخرج عن نطاق التشريع روحًا ومقصدًا. وبذلك كان التشريع كفيلاً بالاستجابة لكل ما تتطلبه مصالح الأمة والدولة من تغيرات.

ومن المعلوم أن المصالح مصدر من مصادر التشريع الإسلامي، تبنى عليها الأحكام الكفيلة بتحقيقها أيًا كان نوعها وطبيعتها، اجتماعية أم اقتصادية أم سياسية أم ثقافية، فضلاً عن المصالح الخلقية والدينية. والحقوق تشكل مجالاً لإعمال المصالح وحفظها في حق الناس والغير، والعدل الوسط غايتها بما يحفظ توازنها، وبما يمنع تناقضها وتصارعها.

وتحت عنوان الرؤى الغربية وحقوق الإنسان في الرؤية الإسلامية، يشير الباحث إلى دراسة غير منشورة قام بها الدكتور حامد ربيع، أكد فيها ثلاث قضايا منهجية هي:

الأولى: قضية المفاهيم، والتي تثير استخدام أو عدم استخدام المفاهيم والمصطلحات في العصر الراهن، ومنها ولا شك مصطلح هذه الدراسة الذي يدور حول «حقوق الإنسان».

الثانية: أن مصلح حقوق الإنسان مصطلح غربي، فهل يستبعد هذا المصطلح المنظورات الأخرى من الحضارات المختلفة؟

الثالثة: هل كان للخبرة الإسلامية مفهوم خاص حول حقوق الإنسان؟

ويؤكد الباحث أن حقوق الإنسان ليست من القضايا الأكاديمية والعلمية البحتة بحيث يمكن رؤيتها بعيدًا عن واقعها وسياقها، فهي تُداس بالأقدام في الشرق والغرب والشمال والجنوب على السواء. وإن حقوق الإنسان، ظاهرة وفكرة ومفهومًا، لابد أن تكون محلاً ومجالاً للحوار والاتصال بين الثقافات المختلفة، بما يؤكد أن تلقيح الأفكار أمر ضروري. ولكن شروط الحوار لا تتوافر أحيانًا.

وتحت عنوان «هل توجد فكرة حقوق الإنسان في ثقافات أخرى؟» يجيب الباحث بأنه لا يهدف إلى ترجمة حقوق الإنسان إلى اللغات الثقافية الأخرى فقط، ولا يبحث عن مجرد أوجه الشبه، بل يحاول أن يجد المقابل المشابه. ويرى أن هناك مجموعة من الاتجاهات تتحيز حينما تدرس الإنسان في الظاهرة والرؤية الإسلامية، وتتمثل هذه الاتجاهات في أربعة رؤى:

الأولى: تنفي وبشكل قاطع وجود أية رؤية لحقوق الإنسان في الإسلام. وهذه الرؤية تقوم على أساس من منهجية شكلية تعول على عدم ورود لفظة «حقوق الإنسان» في المصادر والكتب الإسلامية، دون أن تبحث عن جوهر الظاهرة.

الرؤية الثانية: تتبنى رأيًا بعدم وجود حقوق للإنسان، وذلك من خلال البحث المتحيز في الخبرة التاريخية الإسلامية، فهي تدرس في كتابات عن حقب غلب عليها الانحطاط والتدهور السياسي والاجتماعي. وهذا الاتجاه يبحث عن حقوق الإنسان في دائرة واحدة من المصادر، وهي كتب التاريخ، ويركز على مظهر واحد من البحث عن جوهر ظاهرة حقوق الإنسان، وهو الممارسات التاريخية. والواقع أن الدراسة المتكاملة لحقوق الإنسان يجب أن تمتد إلى الفكر والنظم والرموز فضلاً عن الممارسة والحركة.

أما الرؤية الثالثة فهي تمثل الاتجاه الذي يرى وجود رؤية لحقوق الإنسان في الإسلام، إلا أنها قاصرة وغير كاملة. ولا شك أن هذا التوجه يرتبط بالاتجاه السابق، وإن كان أقل منه حدة.

أما الرؤية الرابعة فإنها تمثل الاتجاه الذي لا يرى جديدًا في حقوق الإنسان في الرؤية الإسلامية سوى البحث عما يتفق مع الرؤى الغربية، ولا بأس في استخدام الآيات والأحاديث للتدليل على مشروعية أخذ الرؤية الغربية بحذافيرها ورؤاها.

وواقع الأمر أن هذه الرؤية على ما تتميز به من حُسن المقصد في إثبات أن الشريعة الإسلامية لا تختلف عن الرؤية الغربية، بل هي تؤكدها، إلا أنها تحاول أن ترى ذلك ضمن رؤية نظرية وفلسفة متميزة. ولكن غاية أمرها أن تؤكد على مناطق التشابه بين الرؤيتين الغربية والإسلامية.

وتحت عنوان «الرؤية الفلسفية لحقوق الإنسان في الإسلام، الاستخلاف في الأرض وكرامة الإنسان قاعدة للرؤية الإسلامية لحقوق الإنسان»، يؤكد الباحث أن خلق الإنسان واستخلافه في الأرض أصل عقيدي يقرر كرامته. واستخلف الله الإنسان في أرضه وهو عليم بقدراته وبحمله للأمانة، وأمده بالعقل الذي هو مناط التكليف.

وتحت عنوان «الله هو مصدر تقرير الحقوق والواجبات» يشير الباحث إلى أن هذه القاعدة من أهم القواعد الأساسية التي يُنظر إلى حقوق الإنسان في الإسلام من خلالها، لأن تقرير الحقوق من قِبَل الله تعالى لا يحيد ولا يظلم عرقًا ولا فئة ولا طبقة، إنه ميزان يستقل بعدالة عن رؤى البشر وتنازع أهوائهم وتناقض مصالحهم. ولا مجال في دين الإسلام لأن تتسلط على الناس كهانة بعد أن استبد استعلاء العِرق والطبقة والسلطة، فلا يعرف الإسلام «رجال دين» تحوطهم القداسة والعصمة والأسرار.

ثم يعرض الباحث مفهوم الحق وطبيعته في الرؤية الإسلامية لحقوق الإنسان، ويرى أن القيمة العليا لحقوق الإنسان هي قيمة العدل، لأنها تحقق الحرية والمساواة. وينادي بتفعيل النموذج المقاصدي في تنظير حقوق الإنسان، حيث تعتبر مقاصد الشريعة من أهم عناصر تأسيس الرؤية الإسلامية لحقوق الإنسان. وذلك من خلال الضرورات الخمسة وأحكامها التي تكفل توفير الضرورات، ثم الحاجيات والتحسينات. وعلى هذا شُرعت الأحكام الحافظة لحقوق الإنسان وواجباته.

معالم العقل فـي الفقه المالكـي

د. محمد البشير البوزيدي

بحث ضمن أعمال ندوة «النص والقراءة في الثقافة العربية الإسلامية» المنعقـدة مـن ٤: ٦ إبريل ١٩٩٧، والصادرة عن منشورات مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان، ١٩٩٩م.

عدد الصفحات : ١٠ صفحات من ص ٢١: ص ٣٠

يطرح الباحث في مقدمة دراسته سؤالاً مفاده أن استعمال العقل يتم في مستويات عديدة، ولا مناص للأصولي الفقيه من استخدام العقل في تعامله مع النص الديني، فهو سنده في جمع النصوص واستنتاج الحكم. فكيف كان تعامل المالكية مع النصوص؟ وإلى أي حد كان حضور العقل والرأي في تناولهم لها؟

ويهدف الباحث من الإجابة عن هذا التساؤل إلى الوقوف عند بعض أصول وقواعد المالكية، ورصد معالم الرأي والعقل فيها، خاصة وأن هناك من وسم المالكية بأنها مدرسة أثر واتباع. وابن خلدون ينقص من شأن المالكية في مجال الرأي والنظر، إلا أن هذا الحكم لا يخلو من قسوة ومبالغة.

فالناظر في أصول المالكية وأدلتهم يقف بيسر على حضور الرأي والنظر، ويلاحظ وجود تفاعل واضح في هذه الأدلة بين النصوص وبين العقل. ويسوق الباحث على سبيل المثال ثلاثة أدلة اعتمدها المالكية يستجلي من خلالها مدى حضور الرأي والنظر في تعاملهم مع النصوص، وهذه الأدلة هي القياس والمصلحة والعرف.

١ - القياس: وهو التنظير بين الوقائع التي دلت النصوص على حكمها، والوقائع التي لا نص فيها وإلحاقها بحكم الأولى لوجود الشبه بينهما.

فالقياس طريق ومنهج في المعرفة الاستدلالية يعتمده الفقيه لاستخراج حكم جديد سكت عنه النص الشرعي الأصلي. وعمل الفقيه هذا لا يخلو من نظر عقلي. فالفقيه لابد له من التدقيق في الأدلة والموازنة بينها، ومعرفة العلة الجامعة بين المقيس والمقيس عليه. وقد استعمل مالك القياس في استنباط الأحكام في مدونته.

وذهب بعضهم إلى أن مالكًا يقدم القياس الصحيح على خبر الآحاد، ويعلل القرافي ذلك بقوله إن القياس مقدم لأن الخبر إنما ورد لتحصيل الحكم، والقياس متضمن للحكمة فيقدم على الخبر. فكانت (الحكمة) حسب هذا التعليل أولى بالاعتبار من الحكم عند المالكية.

٢- المصلحة عند المالكية أصل من أصول الأحكام. ويعتبر أكثر المالكية أن الشارع يرمي إلى حفظ مصالح خمس: وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال، والعقل يدرك المصلحة بهدي من نصوص الوحي، ولكن بعض المصالح لم تعرف اعتبار الشارع لها أو عدم اعتباره لها، واصطلح على تسميتها بالمصالح المرسلة، وهي محل الاجتهاد.

ويؤكد أبو بكر بن العربي في أكثر من موطن أن مالكًا يقدم القياس والمصلحة على العموم، وأن ذلك مذهبه. وقد احتلت المصلحة مكانًا متميزًا بين أصول مالك.

كما خصص مالك عموم النص القرآني استنادًا إلى المصلحة. والمصلحة إما أن تكون معتبرة فيكون دور العقل هو استنباطها من أدلتها المعروفة، ثم الوقوف على علة الحكم لفتح باب القياس. وتارة تكون المصلحة غير معتبرة مرسلة، أي أن النصوص الشرعية لم تنص على إلغائها، فيكون دور العقل هو تحديد المصلحة وإسناد الحكم الملائم لها.

ولما كان المقصود من التشريع هو جلب المصالح ودفع المفاسد والمضار عن الخلق، وكان الثابت أن مصالح العباد تتغير وتتجدد تبعًا لاختلاف الزمان والمكان والبيئات، فإنه يتأدى من ذلك أنه إذا لم تتغير المصالح المتجددة ولم تشرع الأحكام المناسبة، واكتفي بالمصالح التي قام الدليل على رعايتها لفات الناس مصالح كثيرة، وتوقف الشرع عن مسايرة تطور الحياة، وهذا لا يتفق مع ما قصده التشريع من تحقيق مصالح الناس ودفع المفاسد عنهم.

وقد وضع المالكية شروطًا للعمل بالمصالح المرسلة، من ضمنها أن تكون المصلحة معقولة بحيث لو عُرضت على العقول السليمة لقبلتها. وعلى هذا فإن المالكية يرون أن المصلحة هي مدار التشريع بناء على قاعدة «ما جعل عليكم في الدين من حرج» وعلى قاعدة «لا ضرر ولا ضرار».

فكل عمل فيه مصلحة ولا ضرر فيه، أو كان نفعه أكبر من ضرره فهو مأذون فيه، وعلى العكس فإن كل ما فيه ضرر ولا مصلحة فيه، أو كان ضرره أكبر من نفعه فهو منهي عنه. وهذا المنهج في

التصنيف والترتيب لا شك أن للعقل فيه حضورًا بارزًا، فهو الذي يقيس الأمور ويقدر المصالح استجابة لحاجة الناس في كل عصر وكل مكان، لأن الدين والأخلاق والقوانين إنما تتجه إلى إسعاد الناس.

فالمصلحة عند المالكية هي مصلحة ملائمة لمقاصد الشرع، وللعقل دور في تقديرها وتحديد مدى ملاءمتها لمعقول الأدلة ومعناها ومقاصد الشريعة ومآلاتها.

٣- العُرف عند المالكية: إن المالكية يعتبرون أن العُرف دليل من أدلة التشريع، وأصل من أصول الاستنباط وتعيين الحقوق في النوازل والأقضية والفتاوى والتعازير. وقد اهتم المالكية بتأصيل هذا المبدأ وبيان حجيته، ووضع الشروط الضابطة للعمل به مما هو مبسوط في كتب أصول الفقه. والذي يدل على أن ما تعارفت عليه العقول من عادات في المعاملات التجارية والتنظيمات الاقتصادية والاجتماعية تتطلبها حاجاتهم الحياتية، فإنها تكون مقبولة شرعًا ما لم تتعارض مع نص محكم.

ولكن استخدام العقل عند المالكية لم يبلغ حدًا كبيرًا من التعقيد والتجريد الذي تنفصل فيه المسائل كلية عن الواقع، ويصبح فيه الرأي جدلاً نظريًا. لهذا وجدنا أن فقهاء المالكية يفضلون الاقتصار على أنماط معينة من النشاط العقلي الذي لا يغيبهم عن الواقع المعيش، بل يدخل معه في جدلية وتفاعل حتى يمكنه من الاستجابة لتطور الحياة.

حتمية النص وحرفية القراءة في النظر والتطبيق حسب ابن حزم الفقيه الظاهري (٤٥٦هـ/١٠٦٣م)

د. عبد المجيد التركي

بحث ضمن أعمال ندوة «النص والقراءة في الثقافة العربية الإسلامية» المنعقدة من ٤: ٦ إبريل ١٩٩٧، والصادرة عن منشورات مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان، ١٩٩٩م.

عدد الصفحات : ١٨ صفحة　　　　　　من ص١٠١: ص١١٨

يشير الباحث في المقدمة إلى أن البحث عن النص وعن منهجية قراءته يتضمن قضيتين أساسيتين من شأنهما أن تعترضا سبيل المؤرخ، ويشير إلى أن الذي يهمه هنا هو البحث في العلوم الإسلامية، مع الاقتصار على الناحية الفقهية بوجه خاص على الظاهرية وأهم ممثليها ابن حزم القرطبي.

ومنهج ابن حزم يعتمد على قراءة القرآن قراءة حرفية حسب ظاهر النص، والابتعاد عن إعمال الرأي بكل أشكاله من تعليل وقياس واستحسان واستصلاح. هذا من الناحية النظرية.

والقضية المطروحة كما يعرضها الباحث هي كيف نوفق بين النص والتطبيق؟ أي هل نجد حكم كل نازلة في نص محدد ومعين؟ وهل بإمكاننا قسر العقل البشري على نوع واحد من القراءة حتى لو كانت حرفية ظاهرية طالما كان ظاهر الشرع يقبل التأويل على قانون التأويل العربي؟ تجمع كل التساؤلات معًا وإلى أي حد وفي أية صورة يمكن للباحث أن يحتفظ بالموضوعية النصية، ويستغني عن خصب الاستقراء العقلي وإثراء التجربة النفسية؟

ولا يكتفي فقهاء الظاهرية بقصر عملهم على جمع النصوص من قرآن وحديث وإجماع الصحابة وصبها الواحد حذو الآخر حسب المواد؛ فهم وإن أكدوا أن للعقل دورًا فهو في التمييز فقط، وفي تقييد الإنسان كما يقيد العقل البعير. إلا أنهم في الواقع قد أنشأوا فقهًا ظاهريًا بأصوله وعناصره وفروعه وفلسفته الأخلاقية، فكيف تم لهم ذلك حسب ما يقدمه ابن حزم؟

يحدد الباحث ثلاث أفكار رئيسة للإجابة عن هذا السؤال. وهذه الأفكار هي:

الفكرة الأولى: الظروف التاريخية التي ساعدت على بروز الظاهرية: ويتكلم في هذه الظروف عن فترة تغليب الاعتماد على الرأي، ثم الصراع بين أصحاب الرأي وأصحاب الحديث، وانتصار حركة المحدثين على غيرها من الحركات، حتى بروز الحركة الظاهرية في منتصف القرن الثالث للهجرة على يد مؤسسها داود بن خلف المتوفى في ٢٧٠هـ/ ٨٨٣م. والذي تعلق بظاهر النص مما يقلل إمكانية الاستفادة منه التي يتيحها التأويل.

الفكرة الثانية: الأسس النظرية للظاهرية كما يقدمها ابن حزم: ويتحدث الباحث عن ظاهرية النص، ويرد على أن كل نازلة وقعت أو تقع إلى يوم القيامة يخضع حكمها للشريعة، أي لها نص محدد ومعين من القرآن أو الحديث أو إجماع الصحابة الذي لا يكون إلا بناء على نص. ويقع دخول النازلة في النص صراحة، فإن لم يكن فبدليل.

وفي نظر ابن حزم يكون مخطئًا من قدر أن النص قد خلا من حكم ما على نازلة ما؛ فهذا يخالف ما أخبر الله به. وإن وجدت حالة لا نص فيها فذاك لا يعني إلا أنها من باب العفو المسكوت عنه، أي أنها

داخلة في باب المباح أو الحلال، وما الاجتهاد الذي نبّه الحديث على فضله إلا البحث عن النص.

ثم يعرض الباحث العناصر النصية المدعمة للمدرسة الظاهرية، وهي أربعة من القرآن:

أولاً : مشيئة الله المطلقة وعلمه الواسع.

ثانيًا : جهل الإنسان أصلاً.

ثالثًا : إكمال الشريعة.

رابعًا: ما سكت الله عنه فهو عفو منه.

ثم قدم الباحث العناصر البرهانية البديهية لتدعيم الظاهرية، ويحددها في خمسة هي في معظمها راجعة إلى اللغة أو إلى تصور ابن حزم لها، وكذلك إلى المنطق، أو إلى دعامتي منطق أرسطو: الحدود والقياس.

ويعرض الباحث لتعريفات لغوية داخلة في البيان الظاهري، مثل النص والتأويل والمجاز وغيرها، ورفض القول بالتعليل إذا كان السبب منصوصًا عليه، ورفض قياس الفقهاء والقول بقياس الفلاسفة.

والفكرة الثالثة عن الظاهرية في التطبيق من خلال أمثلة من تأليف ابن حزم. ويقدم الباحث أمثلة منتقاة من كتب ابن حزم وبخاصة من كتابه الإحكام. والغاية من عرضها هو تبين مقدار فاعلية الظاهرية وبالتالي مصداقيتها. والأمثلة التي يقدمها قلما انفردت الظاهرية الحزمية بحلها.

من أهم الحلول التي اهتدى إليها ابن حزم تعلقه بقاعدة المساواة شبه المطلقة بين المرأة والرجل. ويجب الاعتراف بأن تحقيقها تم عن طريق القراءة النصية. فاعتمادًا على مبدأ أبرزه هو أفضلية نساء النبي عن بقية الصحابة، حاول أن يفهم النصوص الخاصة بالمرأة فهمًا يبعد كل نقيصة عن وضعيتها. وانطلاقًا- كذلك- من بعض آيات قرآنية وأحاديث نبوية، قرر هذه المساواة كمبدأ عام في انتظار نص معين للخروج عنه.

لكن وُجدت عدة صعوبات اعترضت طريق ابن حزم في تطبيق الظاهرية، وقد أحصى الباحث منها أربعة نماذج، كل واحدة منها تتعلق بعنصر من عناصر الظاهرية الحزمية وهي:

أ - ليس لكل نازلة نص.

ب - صعوبة تطبيق النص على ظاهره.

ج - التساهل في عملية الاستدلال.

د - عدم التفريق بين عناصر المنطق اليوناني وأحكام الشريعة.

وفي الخاتمة يؤكد الباحث أن الظاهرية الحزمية قد أنشأت نظامًا تشريعيًا في النظر كما في التطبيق والوصول إلى منهجية قائمة على اللغة وعلى المنطق لتحقق - قدر المستطاع - الموضوعية النصية القائمة على حرفية النص، والبحث عن الدليل عند غيابها.

مقاصد الشريعة الإسلامية (نشأة وتطورًا)

كمال لدرع

بحث في مجلة «جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية»، قسنطينة - الجزائر، العدد (٧)، ذو الحجة ١٤٢١هـ/ مارس ٢٠٠١م.

عدد الصفحات : ٢٦ صفحة **من ص٢٣: ص٤٨**

يتكون البحث من تمهيد ومبحثين. يشير الباحث في التمهيد إلى أن التشريع الإسلامي تشريع إلهي، أنزله الله تعالى لتحقيق عبودية الناس له وتنظيم حياتهم، حتى يتمكن عباده من تعمير الأرض بالخير والصلاح، وينالوا بذلك سعادة الدنيا والآخرة. لذلك جاءت أحكام التشريع الإسلامي متضمنة الحكم والمعاني التي توصل العباد إلى سعادتهم، وهذه في مجموعها يعبر عنها بمقاصد الشريعة الإسلامية.

وكانت إسهامات العلماء فيها قليلة مقارنة بأصول الفقه، وبقيت مباحث المقاصد محصورة في بعض المسائل من أصول الفقه. واستمرت المقاصد على هذه الحال حتى ظهور الإمام «العز بن عبد السلام» الذي أفرد كتابًا عن المصالح والمفاسد، ثم الإمام الشاطبي الذي أبدع وتوسع في مباحث المقاصد، ثم انقطع العمل فيه حتى العصر الحديث، حيث أعاد ابن عاشور إحياء المقاصد من جديد.

وهذه دراسة تتبع المراحل التاريخية لتطورات المقاصد، مع الوقوف عند أهم محطاتها ابتداء من عصر النبوة إلى العصر الحديث. ويتضمن هذا المبحث تعريف المقاصد أولاً، ثم المراحل التي مرّ بها، وذلك من خلال مبحثين:

المبحث الأول: ماهية مقاصد الشريعة الإسلامية، ويتضمن هذا المبحث تعريف المقاصد الشرعية وأقسامها من خلال:

المطلب الأول: تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية، وتعريفها يكون باعتبار معناها الإضافي، وباعتبار معناها اللقبي.

ويتناول الفرع الأول المعنى الإضافي في اللغة وفي الاصطلاح، حيث تعني ما شرعه الله تعالى لعباده من العقائد والأحكام، أو هي ما سنَّه الله تعالى وبيّنه من الأحكام الشرعية لعباده في كتابه العزيز أو عن طريق رسوله ﷺ .

الفرع الثاني: المقاصد باعتبار المعنى اللقبي. ويشير الباحث إلى أننا لو تأملنا كتب الفقهاء والأصوليين القدامى لا نجد تعريفًا فنيًا علميًا لمقاصد الشريعة الإسلامية. وربما كان ذلك راجعًا إلى تأخر نشأة علم المقاصد وعدم استقلاله بالتأليف مقارنًا بعلم أصول الفقه. ويعتبر أبو حامد الغزالي أول من حاول وضع تعريف للمقاصد، ولذا يتتبع الباحث بعض تعاريف العلماء للمقاصد ابتداء من الإمام الغزالي، مرورًا بالإمام الشاطبي، والأستاذ علال الفاسي، والطاهر بن عاشور، حتى د. أحمد الريسوني وحمادي العبيدي. ويستخلص من التعاريف السابقة تعريفًا شاملاً للمقاصد أنها «هي الحكم والمعاني التي تضمنتها أحكام التشريع الإسلامي لتحقيق مصالح الخلق في العاجل والآجل».

المطلب الثاني عن أقسام مقاصد الشريعة الإسلامية، وهي تنقسم إلى عدة أقسام وفق اعتبارات مختلفة، وهذه التقسيمات هي في الحقيقة متداخلة ومتكاملة.

التقسيم الأول: أقسام الشريعة باعتبار عمومها وخصوصها، وهي تنقسم بهذا الاعتبار إلى مقاصد عامة، ومقاصد خاصة ومقاصد جزئية.

التقسيم الثاني: أقسام المقاصد الشرعية باعتبار مراتب المصالح التي جاءت للمحافظة عليها، وتنقسم إلى مقاصد ضرورية، ومقاصد حاجية، ومقاصد تحسينية.

التقسيم الثالث: أقسام المقاصد باعتبار درجتها في القصد الشرعي، وتنقسم بهذا الاعتبار إلى مقاصد أصلية، ومقاصد تبعية. وقد تنبه إلى هذا التقسيم وبيّنه بشكل واضح الإمام الشاطبي في كتابه «الموافقات» في عدة مواضع منه.

التقسيم الرابع: أقسام المقاصد باعتبار الحكم عليها، وهي بهذا الاعتبار مرتبتان:

١ - مقاصد قطعية، وهي المصالح التي دل الاستقراء الكبير لنصوص الشريعة وأحكامها على ثبوتها ثبوتًا قطعيًا. وتكمن أهميتها في كونها معاني كلية يعتمدها المجتهدون في مجال اجتهاداتهم الفقهية لأنها محل اتفاق بينهم.

٢ - مقاصد ظنية، وهي مصالح لا يقطع بكونها مقاصد شرعية لعدم وفرة الأدلة الكثيرة والقوية الدالة عليها، فلا ترقى إلى درجة القطع.

المبحث الثاني: نشأة مقاصد الشريعة ومراحلها. ويبدي الباحث ملاحظة هنا: وهي أن الذي يلفت الانتباه أن ظهور المقاصد وتطورها مع أهميتها وخطورتها كان بطيئًا، وإسهامات العلماء في هذا العلم كانت قليلة مقارنة بعلم أصول الفقه، رغم وجود إشارت مقاصدية واضحة في كثير من نصوص القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية التي كانت كافية يفتح باب البحث في مجال المقاصد.

وقد ظل الفكر المقاصدي حبيس بعض المباحث الأصولية رغم المحاولات الجادة من قِبَل بعض العلماء كالغزالي، وابن عبد السلام، إلى غاية القرن الثامن الهجري حيث شهدت قفزة نوعية وطفرة في التطور على يد الإمام الشاطبي، ثم توقف العمل بعده مباشرة إلى العصر الحديث حيث تنبه العلماء من جديد إلى أهمية المقاصد وخطورتها في مجال الفقه والاستنباط والاجتهاد.

ويقدم الباحث المراحل التي مرت بها مقاصد الشريعة الإسلامية من خلال عدة مطالب:

المطلب الأول: المرحلة الأولى صدر الإسلام، ويقسمها الباحث إلى عصرين: الأول: عصر النبوة والخلافة الراشدة، والثاني: عصر التابعين وكبار المجتهدين. وينتهي إلى أن المقاصد الشرعية كانت واضحة في أذهان الصحابة، وعلى أساسها كان تعاملهم مع نصوص الوحي فهمًا واجتهادًا وتطبيقًا. وكذلك سار على دربهم في الاجتهاد الأئمة المجتهدون. ومثل هذا العهد عهد التطبيق العملي للمقاصد.

المطلب الثاني: بداية ظهور المقاصد الشرعية، وذلك ابتداء من القرن الرابع إلى القرن الثامن، حيث ظهرت طائفة من العلماء اتجهت إلى بيان خصائص الشريعة وإبراز محاسنها مثل «محاسن الشريعة» للقفال، و«علل الشريعة» للحكيم الترمذي، و«الذريعة إلى مكارم الشريعة» للراغب الأصفهاني وغيرها، وإن لم يتعرض أصحابها لمباحث المقاصد بالشكل المعروف.

ثم خطت المقاصد خطوة أخرى بظهور بعض المسائل المقاصدية في مباحث القياس والمصالح المرسلة والاستحسان. غير أن هذا التناول أخذ طابعًا نظريًا محدودًا، وتمثل هذا في كتاب «البرهان» للجويني، و«المستصفى» للغزالي. ثم اجتازت المقاصد خطوة أخرى مهمة، حيث اهتم بعض العلماء بإبراز المقاصد من خلال قواعد جامعة، وبدأت المصطلحات المقاصدية تتضح، وشرع العلماء في الاهتمام بالجانب التطبيقي، كما فعل العز بن عبد السلام في كتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، وتلميذه القرافي في كتابه «الفروق»، وعبد الله المقري وكتابه «القواعد» وهو الذي كان له تأثيره في تلميذه الإمام الشاطبي.

المطلب الثالث: مرحلة التأصيل والتفصيل، وهذه المرحلة تفرد بجهدها وعملها الإمام أبو إسحاق الشاطبي، حيث شهد علم المقاصد على يديه تطورًا نوعيًا لم يسبق إليه أحد، فجمع شتاتها وأقام بنيانها، وأصل مسائلها، ووسع مباحثها ومجالها، ووصل بها إلى درجة الابتكار والابتداع.

ولأهمية كتاب «الموافقات» فإننا نجد العلماء في العصر الحديث حثوا على دراسته واستخراج الكنوز منه، والاعتماد عليه في مجالات الإصلاح، ومنهم الشيخ محمد عبده، وعبد الله دراز، ومحمد الخضري، ومحمد الطاهر بن عاشور.

ثم بدأت جهود بعض المعاصرين تنطلق في التأليف في مجال المقاصد الشرعية مثل «نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي» لأحمد الريسوني، و«نظرية المقاصد عند ابن عاشور» لإسماعيل حسني، و«ضوابط المصلحة» للبوطي، و«الشاطبي ومقاصد الشريعة» لحمادي العبيدي، و«المقاصد العامة للشريعة» لابن زغيبة، و«المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» للدكتور يوسف حامد العالم، و«مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية» للدكتور محمد سعد اليوبي.

وينهي الباحث دراسته بأن من أسباب تخلف المسلمين وتخبطهم في اضطرابات فكرية وسلوكية كبيرة، جهلهم بمقاصد شريعتهم، وعدم وعيهم بها، مما جعلهم لا يحسنون مواجهة التحديات واستيعاب قضايا زمانهم، فكان ذلك ثغرة للأعداء لاتهام الإسلام بالجمود والعجز. ولذا ينادي الباحث بلفت الانتباه إلى أهمية دراسة وبحث مقاصد الشريعة، والتركيز على أبعادها العملية في واقع الحياة حتى تساهم في تبصير العقلية الإسلامية، وتنويرها بما يؤهلها إلى حُسن فهم الشريعة وسلامة تنزيلها.

رعاية المصلحة والحكمة في تشريع نبي الرحمة ﷺ

د. محمد طاهر حكيم

بحث في مجلة «الجامعة الإسلامية»، تصدرها الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد (١٦) السَّنَة (٣٤)، ١٤٢٢هـ.

عدد الصفحات: ٦٢ صفحة   من ص١٩٧: ص٢٥٨

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار وخاتمة. يقول الباحث في المقدمة إن العلم بالمصالح والمفاسد واعتبارها وتقديرها عند دراسة الأحكام والفتاوى الشرعية أمر مهم عند أهل العلم، بل إنه لا يمكن فهم الكتاب والسُّنَّة ودراستها واستلهام هديها والعمل بأحكامها إلا بفهم المقاصد والمصالح التي شُرعت الأحكام لأجلها.

والفقيه لا يكون فقيهًا بحق إلا بمعرفة حِكَم الشريعة ومصالحها ومقاصدها، والنفاذ إلى دقائقها ومعرفة أسرارها ليبين للناس أن لكل حكم من أحكام الإسلام غاية يحققها ووظيفة يؤديها، وحكمة ظاهرة أو كامنة يعمل لإيجادها، ومقصدًا وهدفًا يقصده ويستهدفه لتحقيق مصلحة الإنسان، أو لدفع مفسدة عنه. ولذا فإن دراسة المصالح والمفاسد ومعرفتها واعتبارها للناس أمر مهم وضرورة ملحة، لإظهار محاسن الشريعة وأسرارها، ولتجديد الفقه وتقوية دوره في الحياة.

ويبدأ الباحث دراسته بتعريف معنى المصلحة، لأنه حيث المصلحة فثم شرع الله. والمصلحة كالمنفعة، والمصالح هي وسائل إلى الصلاح، وهي الوسائل والمقاصد معًا. والمصلحة «هي مقتضى العقول القويمة والفطر السليمة من الرشاد، ما يحقق مقصود الشارع والعباد من صلاح المعاش والمعاد».

ثم يُعرِّف الباحث معنى الحكمة والعلة والسبب والفرق بينها. فالحكمة هي ما يترتب على ربط الحكم بعلته أو سببه، من جلب مصلحة أو دفع مضرة، والعلة وصف مناسب ظاهر منضبط ناط الشرع به الحكم.

والفرق بين العلة والحكمة أن العلة هي الوصف المناسب المعرف لحكم الشارع وباعثه على

تشريع الحكم. والحكمة ما يجتنيه المكلف من الثمرة المترتبة على امتثال حكم الشارع من جلب نفع أو دفع ضرر. أما السبب فهو اصطلاح حادث، وقد استعمل القدماء الحكمة مرادفة لقصد الشارع أو مقصوده. والعلة وإن استعملت استعمالات متعددة مختلفة إلا أن معناها الحقيقي والأصلي هو الحكمة والمصلحة.

والبحث في المقاصد هو بحث في العلل الحقيقية التي هي مقاصد الأحكام بغض النظر عن كونها ظاهرة أو خفية، منضبطة أو غير منضبطة. وعلى أساس هذا المعنى الأصلي لمصطلح العلة تفرع مصطلح التعليل بمعناه العام، وهو تعليل أحكام الشريعة بجلب المصالح ودرء المفاسد.

ويعرض الباحث أنواع المصالح، ويشير إلى أن المصالح المقصودة من الشرائع ثلاثة أنواع: مصالح ضرورية، ومصالح حاجية، ومصالح تحسينية. ودليل انحصار مصالح الخلق في هذه الأنواع الثلاثة: استقراء مصالح الناس، وتبين رجوع كل مصلحة منها إلى نوع من هذه الأنواع.

ثم يتناول الباحث فكرة قيام الشريعة على أساس مصالح العباد، مؤكدًا أن الشريعة الإسلامية مبنية على تحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد، سواء ما أمرت به من فرائض ومندوبات، أو ما نهت عنه من محرمات ومكروهات، فهي في كل ذلك تهدف إلى تحقيق مقاصد وحكم.

والشريعة ليست تعبدية تحكمية تحلل وتحرم دون أن تقصد إلى شيء وراء أمرها ونهيها، حظرها وإباحتها، بل إن أحكام الشريعة الإسلامية- في جملتها- معللة عند الجماهير من أهل العلم، وإن لها مقاصد في كل ما شرعته، وهذه المقاصد والحِكم معقولة ومفهومة في الجملة، ومعقولة ومفهومة تفصيلاً إلا في بعض الأحكام التعبدية الخالصة.

ويقدم الباحث أدلة على أن أحكام الله تعالى معللة بالحكم والمصالح، ويستعرض أدلة كثيرة تفيد أن أحكام الشريعة مبنية على مصالح العباد من صلاح المعاش والمعاد، منها: النصوص الكثيرة الدالة على تعليل أفعاله تعالى وأحكامه، وهي من الكثرة في الكتاب والسُّنَّة بحيث يتعذر إحصاؤها.

ويتناول الباحث موقف فقهاء الصحابة من مقاصد الشريعة، ذاكرًا أن من نظر إلى ما أُثر عن فقهاء الصحابة- رضي الله عنهم- مثل الخلفاء الراشدين، وابن مسعود، ومعاذ ابن جبل، وابن عمر، وابن عباس وغيرهم، ونظر إلى فقههم وتأمله بعمق تبين له أنهم كانوا ينظرون إلى ما وراء الأحكام من علل ومصالح، وما تحمله الأوامر والنواهي من حِكم ومقاصد.

وتحت عنوان «مصالح منصوص عليها وأخرى غير منصوص عليها» يشير الباحث إلى أن المصلحة أو الحكمة قد يكون منصوصًا عليها في كلام الشارع، مثل ما شرع في الصلاة والجهاد والقصاص وتحريم الخمر والربا، ... وغيرها، وقد لا يكون منصوصًا عليها، فيهتدي إليها العالِم بالفهم من الكتاب والسُنَّة، ومن أمثلته: شرع البيع لمصلحة الانتفاع بالمعقود عليه، وتشريع الإجارة لسد حاجة الناس والشفعة لدفع ضرر الشركة عن الشريك وتشريع العقوبات في الجنايات لحكمة الردع والزجر. وأمثلة هذا القسم كثيرة لا حصر لها، ولا سيما في باب المعاملات.

ويتناول الباحث فكرة «ضرورة معرفة المصالح والمقاصد» ويرى أن معرفتها ضرورة لا بد منها لإظهار محاسن الشريعة وأسرارها، لأن الجهل بمقصد الحكم الشرعي قد يدفع بعض الناس إلى إنكاره لاعتقاده بأن الشارع لا يشرع إلا لمصلحة الخلق.

وإذن فالحاجة ماسة إلى معرفة هذا النوع من الفقه. وقد أتى على فقهنا حين من الدهر صار فيه أقرب إلى الجمود والخمود منه إلى الحياة والفاعلية.

ويعرض الباحث مواقف المنكرين لتعليل الأحكام بالمصالح، ومنهم الرازي والأشاعرة والظاهرية، الذين أنكروا التعليل جملةً وتفصيلاً، ويرد عليهم.

ويرى الباحث أن الحق الذي لا شك فيه عند أهل السُنَّة أن الحكم الشرعي لا ينبني على مجرد المصلحة والحكمة، وأن العلل الشرعية ليست موجبة بذواتها، بل الله جعلها- بمشيئته- موجبة للأحكام تفضلاً منه.

ثم يتساءل الباحث عن كيفية تقدير المصالح؟ ويجيب: علينا في المرحلة الأولى أن ننظر هل المصالح والمفاسد التي نحن بصددها ورد بها نص في الشريعة أم لا؟ فحيث ورد النص باعتبار مصلحة ما أو بإلغائها وجب اتباعه، وإذا لم يوجد نص صريح، فهنا قد يكون الاجتهاد والنظر إلى مآلات وعواقب الأمور عند تقدير المصالح والمفاسد.

ثم تناول الباحث شروط المصلحة المعتبرة التي منها أن تكون حقيقية غير وهمية، أن تكون عامة وليست شخصية، ألا تكون معارضة للكتاب والسُنَّة، ألا تعارض القياس الصحيح. عدم تفويتها مصلحة أهم منها أو مساوية لها.

الفهم المقاصدي «ضرب المرأة وسيلة لحل الخلافات الزوجية» رؤية منهجية

عبد الحميد أبو سليمان

بحث في مجلة «إسلامية المعرفة»، يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة السادسة، العدد الرابع والعشرون، ربيع ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

عدد الصفحات : ٢٤ صفحة من ص١١٧: ص ١٤٠

في إطار منهجية التعامل المباشر مع آي القرآن الكريم، وفي إطار منهجية رد جزئيات الشريعة إلى كلياتها، و رد الوسائل إلى المقاصد، يأتي هذا البحث الاجتهادي معالجًا إحدى القضايا الساخنة في فقه العلاقات الأسرية، ليقدم نموذجًا منهجيًا للتعامل مع الكتاب والفقه والتراث، متفقًا ومختلفًا مع اجتهادات سابقة تراكمت عبر الزمن، واختلطت بها ثقافات وتقاليد وملابسات الزمان والمكان.

ويبدأ الباحث دراسته بأنه قد يواجه المدافعين عن الإسلام وحقوق الإنسان حيرة في قضية حق الزوج ضرب زوجه الناشز، واتخاذ هذا الضرب وسيلة من وسائل حل النزاع بينهما.

ولحل هذا الإشكال يلجأ الباحث إلى فهم دلالات الوحي وهدايته، ولذا فإن منهجه هو التوجه أولاً إلى موضوع الخلاف وتبين طبيعته الموضوعية، وما يتعلق به من السُنن والطبائع التي أودعها الله فيه، وما تحيط به من الظروف الزمانية والمكانية، حتى يمكنه فهم دلالات آيات الوحي ومقاصده وأهدافه.

وانطلق في البحث من منطلق كرامة الإنسان واستخلافه ومسئوليته وحقه في تقرير مصيره. فأي ترتيب للعلاقات الإنسانية لا ينسجم في الزمان والمكان مع هذه المبادئ والمنطلقات الإسلامية فهو لا يمثل روح الإسلام ولا غاياته ولا مقاصده.

وإن منطلق البحث في ترتيبات العلاقات الأسرية الإسلامية لابد أن يحكمه مفهوم «المودة والرحمة»، وأي ترتيبات تمس هذا المفهوم، وهذا الأساس في بناء «العلاقات الأسرية» يجب تدقيق النظر فيها لمعرفة وجه الخلل فيها أيضًا.

ومن الناحية المنهجية العامة، فمن المعلوم أن الرسالة الإسلامية جاءت هديًا وتوجيهًا لما فيه مصلحة الإنسان في كل زمان ومكان، لتحقيق المصالح التي تتوخاها الرسالة، والنظر إلى الترتيبات الزمانية والمكانية، خاصة في السُّنَّة النبوية، وفي التراث الشرعي، فدون فهم هذه الظروف ودلالات الترتيبات المعنية الخاصة بها يكون النظر خاطئًا.

بل إن بعض آيات القرآن الكريم نفسه يتأثر فهمها وإدراك معانيها بتغير الزمان والمكان، وتوسع معارف الإنسان، فيهتدي الإنسان إلى معان جديدة لم يكن له أن يعلمها قبل ذلك الأوان وحصول تلك المعارف، مما يدل على إعجاز الكتاب الكريم وصلاح هديه لكل زمان ومكان.

ولذلك فإن من الخطأ الاكتفاء عند النظر في أمر تشريعات الأسرة وترتيباتها، أو في سواها من أمور التشريع، أن نقتصر على التفسيرات والحوادث التاريخية دون أن نلقي اهتمامًا إلى ما طرأ من التغيرات الزمانية والمكانية المهمة التي تنعكس آثارها على الإمكانات والمفاهيم والأدوار في الحياة والمجتمع.

أما في موضوع «الضرب» وما يستتبعه من مشاعر المهانة والأذى البدني، فيقرر الباحث قاعدة أساسية نفسية هامة، وهي أن الأذى والخوف والإرهاب النفسي أمور تورث السلبية والكُره والانصراف، وإن الرفق والتكريم والثقة أمور تولد الإيجابية والحب والإقبال. كما أن الأمة قد عانت وما تزال تعاني من ممارسات العسف والإذلال وثقافة الوصاية والاستبداد. ومن هذه الممارسات علاقة الرجل بالمرأة، وذلك على عكس مفاهيم الإسلام في الإخاء والتضامن.

والأدلة كثيرة في الإسلام، منها «من لا يرحم الناس لا يرحمه الله» و«إنما يرحم الله من عباده الرحماء»، وأن من ضرب منهم عبده أو «أمته» وجب عليه عتقه، و«أكمل المؤمنين إيمانًا أحسنهم خلقًا وخياركم خياركم لنسائهم».

وهذا رسول الله ﷺ يخاطب غاضبًا من ضرب زوجته «يظل أحدكم يضرب امرأته ضرب العبد ثم يظل يعانقها ولا يستحي».

بهذه المفاهيم العامة ينظر الباحث إلى موضوع «الضرب» وموضعه في علاقة الزوجية، ويبيِّن لنا المفهوم الصحيح لهذا «الضرب»، والترتيبات الأسرية الإسلامية الصحيحة التي يقوم عليها بناء الأسرة

الإسلامية بشكل عام، وفي هذا العصر بوجه خاص، والتي تحقق علاقات المودة والرحمة، لكي تصبح الأسرة قوية متماسكة.

والنص القرآني الذي يتعرض للضرب أخذ تأويلات تاريخية وتراثية صرفت أفهام الناس وممارستهم إلى معاني اللطم والصفع والصفق والجلد وما شابهه من مشاعر الألم والمهانة. وتتراوح الفتاوى فيه بين من يقصره على الضرب بالسواك، فيكون الضرب هنا أقرب إلى التأنيب، وفي الجانب الآخر نجد من يفتي بالضرب إلى ما دون الأربعين، وبأنه لا قصاص بين الرجل وامرأته.

والآية القرآنية التي تتعرض لموضوع الضرب، هي الآية الرابعة والثلاثون من سورة النساء. ولفهم هذه الآية لابد لنا من وضعها في إطارها العام من نظام الأسرة حتى يمكننا حُسن فهم دلالتها بما يوفق الله إليه في إطار مقاصد الدين والشريعة.

فإذا نظرنا إلى مجمل هذه الآيات وفي ضوء مجمل الشريعة، وفي ضوء القدوة النبوية، نجد أن جوهر العلاقة الزوجية هو مشاعر «المودة» و«الرحمة» وواجب «الرعاية» ويظل حاكم العلاقة الزوجية إنما هو المودة والرحمة والإحسان.

ومن الإشكالات أن يصرف معنى كلمة «الضرب» في السياق القرآني إلى معنى الألم والأذى الجسماني، كوسيلة من وسائل إخضاع المرأة لرغبات الرجل، وحملها على طاعته ومعاشرتها. إلا أن ذلك أمر لا يكون ممكنًا مع مقاصد الإسلام في بنيان الأسرة القائمة على المودة والرحمة، لأن المرأة إذا كرهت العشرة لها حق الخُلع في الإسلام، كما أنها عضوة مؤسسة في الأسرة، وهي عضوية اختيارية لا مجال فيها للقهر والتسلط والتعسف.

وهكذا فلا يمكن أن يكون «الضرب» وسيلة مقصودة لإرغام المرأة على غير إرادتها ورغبتها في المعاشرة، كما أن الضرب على أي حال من الأحوال ليس وسيلة مناسبة لإشاعة روح المودة بين الزوجين. والترتيبات القرآنية هدفت في كل الأحوال إلى إصلاح ما بين الزوجين على أسس نفسية وخطوات إيجابية.

وعامة معاني كلمة «الضرب» في السياق القرآني، هي بمعنى العزل والمفارقة والإبعاد والدفع، وهو ما تؤكده السُنَّة النبوية الفعلية حيث فارق رسول الله ﷺ بيوت أزواجه حين نشب بينه وبينهن

الخلاف. ولذا فإن المعنى المقصود بـ «الضرب» هو مفارقة الزوج زوجه وترك دار الزوجية، لأن هذا المعنى تؤيده السُنَّة النبوية الفعلية، كوسيلة نفسية فعالة لتحقيق أهداف الإسلام ومقاصده في بناء الأسرة على المودة والرحمة.

المصلحة المرسلة بين النظرية والتطبيق

حسن أحمد مرعي

بحث في مجلة «الأمن والقانون»، تصدرها كلية شرطة دبي، السنة التاسعة، العدد الثاني، ربيع الآخر ١٤٢٢هـ/ يوليو ٢٠٠١م.

عدد الصفحات : ٥٨ صفحة　　　　من ص١٤٢: ص١٩٩

يتكون البحث من ثمانية مباحث، ويبدأ بتعريف المصلحة المرسلة في اللغة، واختار تعريفها عند الأصوليين بأنها المحافظة على مقصود الشارع من جلب الخير للمكلفين ودفع الشر عنهم في دينهم ونفسهم ونسلهم وعقلهم ومالهم، ثم وضح العلاقة بين مقاصد الشريعة والمصالح، وأنها متفقان ذاتًا، مختلفان بالاعتبار.

والمبحث الأول في التعريف بالمصالح والعلاقة بينها وبين المقاصد، وفيه ستة مطالب، المطلب الأول: المصلحة في اللغة، المطلب الثاني: المصلحة عند الأصوليين، المطلب الثالث: في العلاقة بين المقاصد والمصالح وأنها كلها يجمعها المقاصد التي جاءت الشريعة لتحقيقها، فهي الأهداف من التشريع والمرامي التي يرمي الشارع إلى تحقيقها.

والأصوليون عندما يتكلمون عن المقاصد يتوسعون في أنها مقاصد للمكلفين، ومقاصد للشارع. ويقسمون مقاصد الشارع إلى الأنواع الأربعة التي ذكرها الشاطبي في الموافقات. وعندما يتكلمون عن المصالح بصفة عامة، وهي المرادفة للمقاصد، يتكلمون عنها في باب المناسبة في القياس، ويتوسعون فيما يناسب هذا المقام من كون المناسب مؤثرًا أو ملائمًا أو غريبًا أو مرسلاً، أو غير هذا، وذلك مما يختص به المناسب في باب القياس.

والمطلب الرابع في الدليل على رعاية المصالح، وقد توسع الشاطبي عند كلامه عن المقاصد في

إقامة الأدلة على أن الشارع قد راعى مصالح عباده في تشريعه للأحكام، ووضع أسسًا لهذا البناء الشامخ، وتوسع من جاء بعده ممن كتب في المقاصد أو المصالح، مما يدرس باستفاضة عند الكلام على مقاصد الشريعة، وأهم أدلته:

١- الدليل الأول: القرآن الكريم، إذ إن كثيرًا من الآيات تبين أن الله راعى مصالح عباده في تشريع الأحكام عمومًا وخصوصًا.

٢- الدليل الثاني: السُنَّة، وفيها أحاديث كثيرة ترشد إلى مراعاة الشارع لمصالح المكلفين.

٣- الدليل الثالث: الإجماع من الصحابة والتابعين على أنهم راعوا مصالح العباد في اجتهاداتهم وفتاواهم وأقضيتهم، وتكرر ذلك منهم في وقائع كثيرة لا تكاد تُحصى.

٤- الدليل الرابع: الاستقراء، ويتم ذلك بجمع الأحكام المتعلقة بطائفة متشابهة من القضايا، وإذا تم لنا الاستقراء أمكننا أن نحكم أن هذه الأحكام إنما شرعت للمحافظة على مصالح المكلفين، وأن كل تصرف يحقق مصلحة العباد كان مباح بشرط ألا يعارضه نص أو إجماع أو قياس جلي. إلا أن الطوفي الحنبلي يرى أن المصلحة تقدم على النص بطريق التخصيص والبيان. والواقع أنه لا توجد مصلحة حقيقية تعارض نصًا أو إجماعًا.

المطلب الخامس: أقسام المصالح من حيث حكمها، باعتبار الأحكام الشرعية تقسم إلى ثلاثة أنواع: مباحات، مندوبات وواجبات، ومن حيث قوتها تقسم إلى ضروريات وحاجيات وتحسينات. وإذا تعارضت هذه المصالح قدمت الضرورية ثم الحاجية ثم التحسينية. وإذا تعارضت في رتبة واحدة قدمت مصلحة الدين ثم النفس ثم النسل ثم العقل ثم المال.

والمطلب السادس: تقسيم المصالح من حيث اعتبار الشارع لها إلى ثلاثة أقسام: المصالح المعتبرة، والمصالح الملغاة، والمصالح التي لم يشهد لها أصل من الشريعة، ويعبر عنه بالمناسب المرسل، أو المصالح المرسلة، وهي محل هذه الدراسة.

المبحث الثاني: المصلحة المرسلة وحجيتها، وفيه ثلاثة مطالب: الأول تعريفها، حيث قدم الأقدمون والمعاصرون تعريفًا للمصلحة المرسلة أنها هي التي لم يرد من الشارع اعتبار لها بخصوصها أو إلغاء مع دخولها تحت مقاصد الشريعة. والمطلب الثاني عن مذاهب العلماء في المصلحة المرسلة. ويعرض المبحث الثالث أدلة المثبتين لحجية المصالح المرسلة والنافين لها.

ويقدم المبحث الرابع شروط العمل بالمصلحة المرسلة. وينقسم هذا المبحث إلى مطلبين: الأول عن الشروط التي يجب العمل معها بالمصلحة المرسلة، والمطلب الثاني عن الشروط التي يجوز العمل معها بالمصلحة المرسلة، وهي عدة شروط:

الشرط الأول: ألا تعارض المصلحة نصًا من القرآن الكريم أو السُنَّة النبوية أو الإجماع، فإذا عارضت لم تكن مصلحة مرسلة، بل مصلحة ملغاة.

الشرط الثاني: عدم معارضة المصلحة للقياس.

الشرط الثالث: الملاءمة لمقاصد الشريعة. وتكون المصلحة المرسلة كذلك إذا كانت قائمة على رعاية المصالح ومحققة للمقاصد بعيدة عن الهوى، وكان المكلف يقصد هذه الغاية، فيعمل بالمصلحة قاصدًا بها وجه الله تعالى، وهكذا في بقية أوامر الشريعة ونواهيها.

الشرط الرابع: ألا تعارض المصلحة المرسلة مصلحة أخرى أهم منها.

المبحث الخامس: التعارض بين المصالح. عند التعارض يجب الالتزام بما يلي:

- تقديم المصالح الضرورية على الحاجية، والحاجية على التحسينية.
- تقديم المصلحة القطعية على غيرها، ثم يقدم بعد ذلك بغلبة الظن.
- تقديم المصلحة التي تعم المسلمين أو تشمل الأكثر على المصلحة التي تخص فردًا أو جماعة.
- تقديم مصلحة الدين على جميع المصالح، ثم تأتي مصلحة النفس.

المبحث السادس: الفرق بين المصلحة المرسلة وغيرها. وفيه مطلبان: المطلب الأول في الفرق بين المصلحة المرسلة والقياس، ويتمثل في أمرين: القياس لابد فيه من أصل معين يشبهه الفرع في علة حكمه، أما المصلحة المرسلة فلا يوجد فيها أصل يقاس عليه. والأمر الثاني أن العلة في القياس ثابتة، أما المصلحة المرسلة فهي مبنية على معنى يشعر بالحكم. المطلب الثاني في الفرق بين المصلحة المرسلة والاستحسان.

المبحث السابع في التعارض بين المصالح والنصوص، وتحت هذا ثلاثة مطالب: الأول في تعارض المصلحة القطعية مع النص. المطلب الثاني في تقييد النص أو تخصيصه بالمصلحة المرسلة. المطلب الثالث في معارضة النص للمصلحة الظنية.

المبحث الثامن تطبيقات العمل بالمصلحة المرسلة في الحياة المعاصرة، ويذكر الباحث عدة أمثلة منها:

١- تسجيل عقود الزواج، وفيه المحافظة على مصالح الزوجين، والمحافظة على النسل، وهو مقصد من مقاصد الشريعة.

٢- تسجيل عقود بيع العقارات والأراضي الزراعية وعقود الإجارات والرهن وغيرها. وفيه محافظة على المال وهذا مقصد من مقاصد الشريعة.

٣- شهادة الصبيان فيما يقع بينهم من الجراحات والمعاملات، فلو لم نقبل شهادتهم ضاعت الحقوق. وهذا الحكم مبني على المصلحة، فهو يستثني شرط البلوغ في الشهود تحقيقًا للمصلحة.

٤- كثير من أحكام الوقائع التي لم يكن لها وجود في عهد السلف الصالح ووُجدت في هذا الزمان، كتنظيم المرور، والبطاقات الشخصية، وجوازات السفر وقوانين الإقامة والهجرة وإحكام الرقابة على الموانئ، وغيره كثير يقع في دائرة المصالح مما لم يعارضه كتاب ولا سُنَّة ولا إجماع.

مقاصد الشريعة الإسلامية

أحمد إدريس عبده

بحث منشور في مجلة «رسالة المسجد»، العدد الخامس، شوال ١٤٢٤هـ/ ديسمبر ٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ١٣ صفحة **من ص٦: ص١٨**

يُعرِّف الباحث المقاصد بأنها هي الغايات والأسرار التي وضعها الشارع في كل حكم من أحكام الشريعة لأجل تحقيق مصلحة العباد.

ثم يعرض أن للشريعة مقاصد للتشريع، فيؤكد أن أحدًا لا يشك في أن كل شريعة شرعت أحكامًا ترمي إلى مقاصد أرادها الشارع الحكيم. وقد ثبت بالأدلة القطعية أن الله تعالى لا يخلق الأشياء عبثًا، وأن الشريعة مبناها على الحكمة ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة، وإن أُدخلت فيها بالتأويل.

ويبرز الباحث كون القرآن أفضل الشرائع والهدى، لأنه وُصف بوصفين:

أولاً: تصديق ما بين يديه، أي تقرير ما جاء في التوراة والإنجيل من التشريع الذي لم ينسخه القرآن. ثانيًا: كونه مهيمنًا على ما بين يديه من الكتاب، فالقرآن مهيمن أي قيم وشاهد على الكتب السالفة.

فالشرائع كلها، وبخاصة شريعة الإسلام جاءت لصلاح البشر في العاجل والآجل، أي في حاضر الأمور وعواقبها. والتكاليف الشرعية، حتى تلك التي فيها ما قد يبدو فيه حرج وإضرار للمكلفين وتفويت للمصالح عليهم، فإن المتدبر فيها تظهر له مصالحها في عواقب الأمور.

واستقراء أدلة كثيرة من الكتاب والسُنَّة يوجب علينا اليقين بأن أحكام الشريعة الإسلامية منوطة بحكم وعلل راجعة للصلاح العام للمجتمع والأفراد.

ويبين الباحث المقصود بأن للشريعة مقاصد في الجملة، أما مقاصد كل باب من أبواب الشريعة فتبحث في محلها.

ويطرح الباحث سؤالاً: كيف يُعرف ما هو مقصود الشارع مما ليس بمقصود له؟

ويجيب: أن الحسن العقلي يوجب ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يقال إن مقصد الشارع غائب عنا حتى يأتينا ما يُعرفنا به. وحاصل هذا الوجه حمل ما جاء في الشريعة على الظاهر، والاقتصار على اتباع كل معنى له أصل في الشرع، وهو رأي الظاهرية الذين يحصرون مظان العلم بمقاصد الشارع في الظواهر والنصوص.

القسم الثاني: على خلاف الأول، ويتنوع إلى نوعين:

أحدهما: أن مقصد الشارع ليس في هذه الظواهر. ويطرد هذا في جميع الشريعة حتى لا يبقى في ظاهرها ما يمكن أن يتمسك به، ويلتمس منه معرفة مقاصد الشارع، وهذا رأي كل قاصد لإبطال الشريعة، وهم الباطنية.

ثانيهما: أن مقصود الشارع الالتفات إلى معاني الألفاظ بحيث لا تعتبر الظواهر والنصوص على الإطلاق إلا بها. فإن خالف النص المعنى النظري أُلغي وقُدم المعنى النظري. وهذا الاتجاه فحواه بناء الأحكام على مراعاة المصالح على الإطلاق.

القسم الثالث: أن يقال باعتبار الأمرين جميعًا على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص ولا العكس. وهذا الرأي هو الذي قصده أكثر العلماء الراسخين.

ويتساءل الباحث عن طرق إثبات الشريعة، ويذكر أهم الطرق:

- الطريق الأول، وهو أعظمها: استقراء الشريعة في تصرفاتها، وهو على نوعين: الأول: استقراء الأحكام المعروفة عللها، وبالتالي الوقوف على تلك العلل. فإن باستقراء العلل حصول العلم بمقاصد الشريعة بسهولة. النوع الثاني: استقراء أدلة أحكام اشتركت في غاية واحدة وباعث واحد بحيث يحصل لنا اليقين بأن تلك الغاية مقصد ومراد للشارع.

- الطريق الثاني: أدلة القرآن الواضحة الدالة التي يضعف احتمال أن يكون المراد منها غير ما هو ظاهر بحسب الاستعمال اللغوي.

- الطريق الثالث: السُنَّة المتواترة. وهذا طريق لا يوجد له مثال في الغالب إلا في حالتين:

الحالة الأولى: التواتر المعنوي الحاصل من مشاهدة عامة الصحابة عملاً من النبي ﷺ فحصل لهم العلم بالتشريع، وهو علم يستوي فيه جميع المشاهدين. وأمثلة هذا العمل في العبادات كثيرة، مثل كون خطبة العيد بعد الصلاة.

الحالة الثانية: تواتر عملي يحصل لآحاد الصحابة من تكرر مشاهدة أعمال رسول الله ﷺ بحيث يُستخلص من مجموعها مقصد شرعي. فمشاهدة أفعاله ﷺ استخلص منها أن من مقاصد الشريعة «التيسير».

ويتساءل الباحث: هل للعقل والفطرة والتجربة والعادات دور في تحديد وإثبات المقاصد؟

ويجيب بأن العلماء اتفقوا على أن مصالح الآخرة وأسبابها ومفاسدها لا تُعرف إلا بالشرع، فإن خفي منها شيء طُلب من أدلة الشرع. أما مصالح الدنيا فهل يعرف المقصد منها بطريق العقل؟

ويجيب بأن كثيرًا ممن كتبوا في المقاصد، خاصة من جاء منهم بعد الإمام الشاطبي اقتصروا في إثبات الطرق التي تُعرف بها مقاصد الشارع على استقراء تصرفات الشارع بنوعيه: النص الصريح على التعليل في الكتاب والسُنَّة، والاهتداء بالصحابة في فهمهم لأحكام الكتاب والسُنَّة. وقد تجاهل هؤلاء ما

قرره السابقون قبلهم من دور العقل والفطرة والعادات في معرفة المصالح والمفاسد في حال غياب النص. فالشاطبي يرى أن العقل لا يدرك الصالح والفاسد بانفراده، وإنما هو أداة لفهم العلل والأحكام. وآخرون يرون أن الفطرة والعوائد والتجارب يعود إليها العقل في معرفة المصالح والمفاسد في حالة غياب النص، وهؤلاء كثيرون، منهم العز بن عبد السلام في كتابه «قواعد الأحكام».

فمحل الخلاف بين الاتجاهين هو في انفراد العقل بإدراك المصالح والمفاسد فيما لم يرد الشرع بتنظيمه، وهو الذي ذهب إليه ابن عبد السلام، من أن مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها معروفة بالضرورات وبالتجارب والعادات فيما لم يرد الشرع بتنظيمه. ولهذا أهمية قصوى خاصة بالنسبة للظروف المعاصرة التي يتسع فيها هذا الفراغ التشريعي، فيمكن اعتماد العقل والتجارب والعادات لتحديد المقاصد فيما لم يرد فيه شرع، وهو أمر هام للغاية في عصرنا هذا.

الحكم الشرعي بين الثبات والتغير

د. عبد المجيد محمد السوسوة

بحث في مجلة «الشريعة والقانون»، كلية الشريعة والقانون- جامعة الإمارات العربية المتحدة، العدد العشرون، ذو القعدة ١٤٢٤هـ/ يناير ٢٠٠٤م.

عدد الصفحات: ٤٤ صفحة　　　　من ص١٧: ص٦٠

يتكون البحث من مقدمة وفصلين. المقدمة تتناول الحكم الشرعي، ويشير الباحث إلى أن الشريعة الإسلامية قد أنزلها الله تعالى لتكون منهجًا شاملاً لتنظيم حياة الناس في جميع شؤونهم وفي كل زمان ومكان. ولتحقق هذا الشمول شاء الله أن تكون أحكام هذه الشريعة متسمة بالثبات والمرونة، لكي تواكب حياة البشر التي تقوم على أمور ثابتة، وأخرى متغيرة.

فقد نظم الشارع هذه الشريعة بأحكام مرنة تتلاءم مع ما يحدث في حياة الناس من تغيرات، وبذلك تستوعب الشريعة المتغيرات، وتراعي ما يطرأ على أحوال الناس من تغيرات مختلفة بحيث يجدون في تطبيقها يسرًا وسهولة، وتحقيقًا للمصالح ودرءًا للمفاسد، وتلبية لحاجاتهم في جميع المجتمعات، وعلى مرّ العصور.

وإذا كان الثبات هو الأصل في معظم أحكام الشريعة، فإن التغير في بعض الأحكام هو الاستثناء، لذلك لابد من بيان ضوابط هذا الاستثناء ومجالاته، حتى لا يكون مدخلاً لمن يريدون التفلت والتحلل من أحكام الشريعة باسم تغير الأحكام.

ومن هنا تأتي أهمية البحث في موضوع الحكم الشرعي بين الثبات والتغير، وهذه دراسة أصولية تعمل على بيان وتحليل حالتي الثبات والتغير في الحكم الشرعي. يبدأ الباحث دراسته بتعريف الحكم الشرعي.

- تعريف الحكم الشرعي :

يختلف العلماء في تعريفهم للحكم، فالأصوليون يُعرِّفونه بأنه «خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع»، بينما الفقهاء يُعرِّفون الحكم الشرعي بأنه «أثر الخطاب أي ما يتضمنه الخطاب». فالحكم عند الأصوليين هو النصوص الشرعية نفسها، وعند الفقهاء هو الأثر الذي تقتضيه النصوص الشرعية.

ويشير الباحث إلى أنه بتأمل التعريفين، نجد أن تعريف الفقهاء أقرب إلى الواقع العملي، إذ إن الحكم الشرعي هو الأثر لخطاب الشارع، وليس الخطاب نفسه، أي أن الحكم الشرعي هو الوصف الذي يستنبطه العلماء من خطاب الشارع لتحديد أفعال المكلفين من حيث المشروعية وعدمها.

وبذلك فإن الحكم الشرعي يتسع ليشمل كل الأحكام التي يستنبطها العلماء من نصوص الوحي مباشرة، أو بالقياس على ما جاء في نصوص الوحي من أحكام، أو بالاستنباط من بقية الأدلة التبعية التي أرشدت إليها نصوص الوحي، كالمصلحة أو الاستصحاب أو غيرها من الأدلة.

ولكن الأحكام الشرعية ليست على مستوى واحد، فمنها ما هو قطعي، ومنها ما هو ظني، وذلك تبعًا للدليل الذي أُخذ منه الحكم. فالمستنبط من الدليل القطعي يعتبر حكمًا قطعيًا، والمُستنبط من الدليل الظني يعتبر دليلاً ظنيًا. كما أن الأحكام الشرعية منها ما هو ثابت، ومنها ما هو متغير. وهذا البحث يتناول حالتي الثبات والتغير في الحكم الشرعي، وذلك في فصلين:

الفصل الأول: ثبات الحكم الشرعي، ويتضمن مبحثين: المبحث الأول: الثبات الكلي، والمبحث الثاني: الثبات النسبي.

والثبات الكلي يعني استمرار الحجية للحكم الشرعي بصورة دائمة وملزمة للكافة في جميع الأحوال والأزمان. والثبات النسبي يُقصد به أن الحكم الشرعي المستمد من دليل ظني، ولم يتم الإجماع عليه يعتبر حجة شرعية ملزمة على وجه الإجمال.

ويضرب الباحث أمثلة على الأحكام القطعية التي لا تتغير، ولا يجوز الاجتهاد بخلافها مثل:

١- أحكام العقائد، كوجوب الإيمان بوحدانية الله تعالى والإيمان بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وأن محمدًا خاتم النبيين وغير ذلك.

٢- الأحكام المتعلقة بما هو معلوم من الدين بالضرورة، أي الأحكام التي يشترك في معرفتها الخاصة والعامة باعتبارها من الضروريات التي يجب على كل مسلم أن يؤمن بها، كفرض الصلوات الخمس، وعدد ركعاتها.

٣- الأحكام الأساسية التي جاءت الشريعة لتأسيسها، كوجوب التراضي في العقود.

٤- القواعد الكلية التي دلت عليها النصوص الصريحة، أو استنبطت من نصوص الكتاب والسُنَّة، مثل قاعدة «لا ضرر ولا ضرار»، وقاعدة «البينة على من ادعى، واليمين على من أنكر». وهناك قواعد استنبطت من عموم العلة التي ربطت بها بعض الأحكام مثل قاعدة «اليقين لا يزول بالشك».

والفصل الثاني عن تغير الحكم الشرعي، ويُقصد بتغير الأحكام توقف العمل بها لعدم وجود مناطها في المسائل التي كانت تحكمها، ولو عاد المناط إلى تلك المسائل لعاد الحكم. وقد يكون تغير الحكم باستبدال حكم آخر به ينطبق على الواقعة التي كان يحكمها، لظهور مناط جديد في تلك الواقعة اقتضى التغير.

وتغير الأحكام ليس نسخًا لها، وإنما هو توقف لسريان الحكم على القضايا التي كان يحكمها، لكون مناط الحكم لم يعد متوفرًا. ومبدأ تغير الأحكام هو عمل في إطار المقصد الأكبر للتشريع الإسلامي، المتمثل في إحقاق الحق وجلب المصالح ودرء المفاسد، إذ إن الأحكام المبنية على مناط معين، إذا لم تتغير لتغير مناطها يلزم عن هذا الجمود مشقة وإضرار بالناس لأن الحكم إذا لم يتغير بعد أن تغير مناطه، يصير غير ملائم لما يحكمه، وهذا مخالف لقواعد الشريعة المبنية على اليسر ودفع الضرر والمشقة، والمبنية على تحقيق المصالح ودفع المفاسد. وهذا ما جعل العلماء يهتمون ببيان تغير الأحكام لتغير مناطاتها.

والأحكام المتغيرة لا تكون إلا في الأحكام المستندة على المصالح أو العلل والأعراف، فهذه أمور قابلة للمتغير. فإذا ما تغيرت العلة أو المصلحة أو العُرف الذي بُني عليه الحكم، فإن الحكم يتغير لتغير أساسه.

ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث، في المبحث الأول حديث عن تغير الحكم لتغير علته، والمبحث الثاني يبحث عن تغير الحكم لتغير مصلحته، والمبحث الثالث عن تغير الحكم لتغير العُرف.

منع الحيل والأخذ بالأحوط عند المالكية وأثره في رعاية المقاصد الشرعية

د. سعد الدين صالح دداش

بحث في مجلة «الشريعة والقانون»، كلية الشريعة والقانون- جامعة الإمارات العربية المتحدة، العدد العشرون، ذو القعدة ١٤٢٤هـ/ يناير ٢٠٠٤م.

عدد الصفحات : ٣٢ صفحة　　　　من ص٢٨٧: ص٣١٩

هذه الدراسة محاولة للكشف عن بعض الأصول والقواعد التي وُضعت لتحقيق مصالح العباد، والتي هي مصدر الأحكام ومنبع الاجتهاد. وهذه الأصول تعتبر مسلكًا تطبيقًا اجتهاديًا لرعاية المقاصد الشرعية في المذهب المالكي. وهذه الدراسة تشمل قاعدتين، الأولى منع الحيل، والأخرى الأخذ بالأحوط، وذلك من خلال مبحثين ومقدمة.

يشير الباحث في المقدمة إلى أن الله قد أنزل الشريعة لتكون منهاج حياة، تحقق للناس مصالحهم وتجلب لهم الخير في الدارين. وظلت هذه الشريعة مصدر الأحكام ومنبع الاجتهاد، يستلهم الفقهاء الأكفاء منها الهدي، ويتفهمون أسرارها ويقفون عند مقاصدها فقهًا وتنزيلاً، يراعون عند اجتهادهم وتطبيقهم للأحكام تلك المقاصد العالية.

وقد أولى المالكية هذه المقاصد وما يتبعها من قواعد وأصول عناية فائقة، وقرروا أنه ينبغي على الفقيه استحضارها عند الاستنباط، بل اعتبر الإمام الشاطبي العلم بها شرطًا من شروط تحقيق منصب الاجتهاد، ويجعل الاستنباط خادمًا لمقاصد الشريعة، فالأول مقصود، والآخر وسيلة له.

المبحث الأول عن قاعدة منع الحيل. يشير الباحث في مقدمة هذا المبحث إلى أن أحكام الله تعالى شُرعت لجلب المصالح ودرء المفاسد عن الخلق، فهي بذلك تتنافى مع التحيل الذي يتوصل به إلى إسقاط شيء أوجبه الله، أو تحليل ما حرّمه الله.

ويتناول المطلب الأول من هذا المبحث تعريف الحيل، وقد عرَّفها علماء الأصول بتعاريف متقاربة، تكاد تكون واحدة، خاصة المالكية منهم والحنابلة، وهي تعنى بجملة من القيود، هي:

١- التحيل بفعل مشروع إلى فعل غير مشروع.

٢- تعمد المتحيل مخالفة قصد الشارع.

٣- التحيل عمل يحتاج لفطنة وذكاء.

وبمجموع هذه القيود يصير العقل متحيلاً.

والمطلب الثاني عن حكمها، ويشير الباحث إلى أن الحيل تنقسم باعتبار موافقتها أو مخالفتها للمقصد الشرعي إلى:

١- المتفق على جوازه، كالأسباب الشرعية التي وضعها الشارع لأغراض خاصة.

٢- المتفق على تحريمه، وهو التحيل على الناس في المعاملات، وإيقاعهم فيما يجهلونه وهي المسمى بالتغرير.

٣- المختلف فيه، كالتصرفات المحرمة إذا قصد بها الوصول إلى الحق. فيقولون إنه يأثم على الوسيلة دون الغاية.

وينتهي الباحث إلى أن الحيل منكرة عند الحنابلة، باطلة في غالبيتها إلا بعضها، وقد ذكر ابن القيم منها ١١٧ حيلة. أما المالكية فهم أشد إنكارًا للحيل من الحنابلة، إذ عندهم أن الشرط المتقدم كالمقارن، والشرط العرفي كاللفظي، والقصود في العقود معتبرة، والذرائع يجب سدها، والتغرير الفعلي كالتغرير القولي، وهذه الأصول تسد باب الحيل سدًا محكمًا.

فكان معتمدهم في ذلك مراعاة المقاصد والنيات في التصرفات، وعدم جواز الإخلال بها، والنظر في المقصد والغاية والمآل قبل الوسيلة، وعلى ذلك بنى الإمام الشاطبي نظريته في المآلات.

المطلب الثالث عن علاقة قاعدة منع الحيل بالمقصد والمآل. ويعتبر مذهب المالكية من أكثر المذاهب توسعًا في القول بسد الذرائع مراعاة للمقاصد، فكان من الطبيعي أن يقولوا بمنع الحيل، سواء كان بفعل مشروع، أو غير مشروع.

والمطلب الرابع عن الفرق بين الذريعة والحيلة، حيث هناك تشابه قوي بين الذريعة والحيلة. والفرق بينهما يمكن إيجازه في أن الأولى لا يلزم أن تكون مقصودة، والحيلة لابد من قصدها للتخلص من المحرم، ثم إن الحيلة تجري في العقود خاصة، بينما الذريعة تعم العقود وغيرها، وتشمل الأفعال والتروك.

ويخلص الباحث إلى أن الشريعة الإسلامية لا تعنى بالشكل والمظهر فقط، وإهمال بواطن وأسرار الأشياء، بل تحرص أشد الحرص على أن تكون الاستجابة لأوامرها والامتناع عن نواهيها عملاً للظاهر والباطن، يحيا فيه جسم العمل بروحه، ويلتقي فيه شكله وموضوعه ويتفق معناه وصورته. لذلك كان حراما أن يتحايل الناس على أحكامها لينفلتوا من قيودها، فإن وقعوا في ذلك كان سعيًا في دين الله بالفساد لإبطاله حكمة الشارع ونقضه لحكمه الذي احتال عليه.

المبحث الثاني عن «قاعدة الأخذ بالأحوط». والاحتياط باب واسع يدخل في سائر العبادات والمعاملات، ولا يصلح ذلك إلا لمن استقامت أحواله كلها في الورع والتقوى.

المطلب الأول في تعريف القاعدة وحكم العمل بها. ويشير الباحث إلى أنه لم يجد تعريفًا محددًا لهذه القاعدة، بحيث نجد العلماء يأخذون بها في التطبيقات والنوازل دون تعريفها. وإن كان يرى أن الأخذ بالأحوط و التورع والاحتراز في الأخذ بالصفات والملابسات الملازمة للوقائع يطلب فيها الحكم وإبعاد الوهم والظن إلى اليقين حتى لا يقع المجتهد في الحظر.

والمطلب الثاني عن علاقة قاعدة الأخذ بالأحوط بالمقاصد. ويرى أن الشرع يحتاط لدرء مفاسد الكراهية والتحريم، كما يحتاط لجلب مصالح الندب والإيجاب. وهذه القاعدة الأصل فيها دفع كل مفسدة موهمة، وفعل كل مصلحة موهمة، ولذا كانت علاقتها قوية بالمقاصد، لأنها جاءت لتحقيق مصالح العباد، ودفع الضرر والمفاسد عنهم، مع ما ينبني على ذلك من رضا رب العالمين، وأن يترك المسلم مجتهدًا كان أو مفتيًا ما يريبه.

ويتناول المطلب الثالث علاقة قاعدة «الأخذ بالأحوط» بقواعد أخرى. ويرى أن لها ارتباطًا وثيقًا بقواعد فقهية أخرى منها: قاعدة «الأصل في الأبضاع التحريم»، وقاعدة «جعل المعدوم كالموجود احتياطيًا». ويقدم المطلب الرابع ما يقتضي الاحتياج في الترجيحات وتطبيقاتها.

ويختم الباحث دراسته بأن هذه القاعدة معناها التورع والاحتياط في الدين، والاحتياط في الدين واجب في الشبهات، والمالكية يحتاطون كثيرًا في العبادات. والعمل بالأحوط عند الحنفية يختلف عنه عند المالكية، فهو من باب الاستحسان عند الأوائل، وقاعدة قائمة بذاتها عند الآخرين. ولها علاقة وطيدة بحماية مقاصد الشارع والحفاظ على أهم مصلحة ضرورية وهي حفظ الدين.

مظاهر التجديد في المبحث المقاصدي

إبراهيم الكيلاني

بحث منشور في كتاب الملتقى «خطاب التجديد الإسلامي، الأزمنة والأسئلة»، نشر دار الفكر- دمشق، ط١، المحرم ١٤٢٥هـ/ فبراير ٢٠٠٤م.

عدد الصفحات : ٢٧ صفحة **من ص٢٤٢: ص٢٦٨**

يبرز الباحث في المقدمة أهمية موضوع المقاصد اليوم، حيث أصبح من الدراسات الأصولية الهامة، وازداد التأكيد عليه ليكون المقدمة الضرورية لتجديد المناهج الأصولية. ولابد أن يحظى موضوع «المقاصد» بالعناية المطلوبة، وقد عقد عليه البعض الأمل بأن يفصل عن علم أصول الفقه، ويقوم كعلم مستقل ليكون نبراسًا للمتفقهين في الدين، ومرجعًا بينهم عند اختلاف الأنظار، وتبديل الأعصار، واختلاف الفقهاء عبر الأمصار.

وقد بدا الاهتمام بالمقاصد في المرحلة الأولى مع الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) أو في مرحلته الثانية ابتداء من اكتشافه من جديد أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين من طرف حركة الإصلاح الديني بتونس أولاً ممثلة في سالم بوحاجب (١٨٢٧- ١٩٢٤)، ومحمد الخضر حسين (١٨٧٤-١٩٥٨)، ومحمد الطاهر بن عاشور (١٨٧٩- ١٩٧٣) لاحقًا، وثانيًا بمصر منذ زيارة الإمام محمد عبده الأولى إلى تونس في ١٨٨٤م. والبحث المعاصر في المقاصد يأتي في ظل أوضاع متشابهة ويستدعي لغايات متشابهة.

فالفوات الحضاري، والإحساس بثقل الواقع على النصوص والإحراجات المترتبة عن ذلك كله، يدعو إلى التعلق بأمل المقاصد بأن يفتح البحث فيه وتطويره مرحلة جديدة في العقل الفقهي والأصولي الإسلامي، قوامها التوازن الداخلي مع مقتضيات العصر والتمكن من التحرر من الإكراهات التي تحاول أن تأتي على كل أصيل في علوم السلف.

وقد ظهرت عدة مصطلحات تدل على هذا العلم، دون قدرة على التحديد والضبط للمصطلح المناسب، منها: علم المقاصد- نظرية المقاصد- فقه المقاصد- الاجتهاد المقاصدي- التفكير المقاصدي- العقل المقاصدي- العقلية المقاصدية- الثقافة المقاصدية- الاتجاه المقاصدي- الرؤية المقاصدية.

ويعيب الباحث على الدراسات الحالية أنها نادرًا ما تضع تحديدًا للمصطلح المستخدم، وأغلب ما يوجد من مصطلحات تتصف بالتعميم، «فالاجتهاد المقاصدي» مثلاً هو «العمل بمقاصد الشريعة والالتفات إليها والاعتداد بها في عملية الاجتهاد الفقهي».

ونظرية المقاصد عند البعض هي التي ينتجها النظر العقلي المنطقي القويم الذي يرى أن شريعة الله لا يمكن إلا أن تكون شريعة حكمة ورحمة، وشريعة عدل وإنصاف، وشريعة تدبير موزون وتقدير مضبوط. ويعتبر الباحث أن نظرية المقاصد «تحكم تفاصيل الشريعة، وتحكم كل فهم لها، وتوجه كل اجتهاد في إطارها، وأن الأمل معقود على المقاصد، فإذا كان العقل المقاصدي- سابقًا- حقق التحول من عقلية التلقين والتلقي إلى عقلية التفكير والاستنتاج والاستدلال والاستقراء والتحليل والنقد والموازنة والاستشراف المستقبلي، فإن إعادة بنائه من جديد «يُحدث تغييرًا استراتيجيًا في الثقافة ونقلة فكرية نوعية في الحياة العقلية والذهنية، ويعيد للوحي عطاءه المتجدد على يد البشر».

ويصف الباحث المؤلفات والدراسات في المبحث المقاصدي بالقلة، وهي لا تزال في بداياتها، ولم تخرج بعد من دائرة التعريف بما أُنجز وما أُلِّف سابقًا، ويغلب عليها التجميع مع بروز عقلية الحذر، والذي تحول أحيانًا إلى «مثبط» بعد أن كان «ضابطًا».

وتحت عنوان المبحث المقاصدي وتجديد أصول الفقه، يبين الباحث علاقة المقاصد بأصول الفقه، باعتبارها قسمًا من أقسامه. وقد توزعت الدراسات في المبحث المقاصدي إلى وجهات أبرزها:

١ - جعل المقاصد قسمًا متميزًا من أصول الفقه ينضاف إلى الأقسام الأخرى.

٢- إنشاء صياغة جديدة لأصول الفقه ينتقل بمقتضاها هذا العلم إلى مزيد من الإحكام المنهجي والاشتمال المضموني.

٣- انفراد المقاصد عن أصول الفقه لتكون علمًا جديدًا ينبني على القطعيات وحدها.

والفكرة الأساسية التي تنطلق منها جميع وجهات النظر هي ضرورة إعادة كتابة علم أصول الفقه. ومبررات دعوة التجديد كما يطرحها دعاتها يمكن إجمالها في:

١- دخول الظن في مسائل أصول الفقه، الأمر الذي تعذر معه أن يكون منتهى ينتهي إلى حكمه المختلفون في الفقه.

٢- الغالب في أصول الفقه البحث في منهج الفهم دون منهج التطبيق للنص.

٣- العلاقة الوثيقة بين التجديد في الفقه والتجديد في أصول الفقه.

٤- التجديد في أصول الفقه دعامة ضرورية لإزالة الفجوة بين الإسلام والعالم، إذ هيمن الإسلام التاريخي على إسلام النص.

ويحاول الباحث تتبع بعض خطوات التجديد في المبحث المقاصدي من خلال بعض مسائله الأساسية. ويتناول الأسس النظرية للمقاصد والتي تنبني عليها المقاصد، وهي كما يحددها: الأخلاق، والمصلحة، والفطرة.

١- ابتناء المقاصد على الأخلاق، يحاول د. حمادي العبيدي التأكيد على الدور التأسيسي لابن رشد في مسألة المقاصد، واتفق معه في ذلك د. محمد عابد الجابري في كتابه «بنية العقل العربي» والذي اعتبر أن الشاطبي أخذ فكرة المقاصد عن ابن رشد الذي سبق أن وظفها في مجال العقيدة، وأن ابن رشد كان على وشك أن يقيم فلسفة كاملة في مقاصد الشريعة، وأنه قد وضع المبادئ العامة لهذه الفلسفة في كتبه الثلاثة. ويؤكد بأن ابن رشد هو الوحيد بين جميع الفقهاء الذين سبقوه في أنه بنى المقاصد على أساس الفكرة الخلقية.

٢- ابتناء المقاصد على المصلحة، يقرر فقهاء الإسلام على مرّ العصور بأن الشريعة مصلحة، والمصلحة شريعة. فالاستصلاح والمصالح المرسلة والاستحسان وسد الذرائع والعُرف كلها تؤكد على اعتبار المصلحة.

٣- ابتناء المقاصد على الفطرة، فالفطرة هي وصف الشريعة الإسلامية الأعظم. أما عن تأسيس المقاصد على الفطرة، فلأن الأصول الفطرية هي التي خلق الله عليها الإنسان المخلوق لعمران العالم.

ثم عرض الباحث مسالك الكشف عن المقاصد، وحددها بمسالك نقلية تتضمن النص والإجماع، ومسالك عقلية. وبحث الضبط الاصطلاحي لمفاهيم علم المقاصد من الشاطبي إلى ابن عاشور، فعرض لمصطلح المصلحة، وقسم المصالح إلى أقسام من حيث اعتبار الشارع لها، وأقسام من حيث قوتها في ذاتها، وأقسام من حيث الشمول، وتحدث عن الحاجة إلى المقاصد وتوظيفها.

فقه التحضر من منظور مقاصد الشريعة

نور الدين مختار الخادمي

مداخلة بالندوة العلمية الدولية التي نظمها المعهد الأعلى لأصول الدين، بنزل إفريقيا بتونس، خلال الفترة من ٢٠-٢٢ فبراير ٢٠٠٤م.

يتناول موضوع المداخلة قضيتين أساسيتين: قضية التحضر باعتباره فعلاً إنسانيًا مثمرًا ومفيدًا على صعيد الحياة المختلفة، وقضية مقاصد الشريعة باعتبارها وعاءً فكريًا ومرجعيًا للتحضر ومسائله وعناصره.

وهو يهدف إلى تقرير المشترك الإنساني على مستوى المعرفة والإنتاج والتنمية والتعاون والتواصل، وإلى تأسيس الفعل الحضاري المبني على الشريعة ومقاصدها السامية، بما يخدم هذا المشترك، نظرًا للحقيقة الشرعية والمقاصدية التي تحوي ما يصلح أن يكون إطارًا مضمونيًا ومنهجيًا لتحقيق الخير المشترك.

والطرح المقاصدي للتحضر يفيد من هذه الجهة المضمونية والمنهجية، ويفيد من جهة أخرى إقناع جمهور المسلمين بمزاولة النشاط الحضاري المبني على مقاصد الشريعة وغاياته وتوجيهاته.

ويُعرِّف الباحث المراد بفقه التحضر، وأنه يعني أمرين اثنين:

الأمر الأول، يتعلق بمجموع الأحكام الشرعية الفقهية لحركة التحضر، أو للقيام بالمهمة

الحضارية المنوطة بوظيفة الإنسان في الكون والحياة. ومن مسائل وأمثلة فقه التحضر: مسألة الإنتاج الثقافي والروحي والمادي، ومسألة التصرف في الإمكانات الطبيعية واستثمارها لصالح الإنسانية، ومراعاة الزمن أو الوقت في التصرف والإنتاج والإبداع، وصوره وكيفياته. وتفصيل مقولة فقه التحضر عند الفقهاء نجدها في فقه المعاملات، ثم يُعرِّف الباحث بمقولة الآداب والأخلاق والمعارف، ويُعرِّف بمسائل تعامل المسلمين مع الآخر، ويشكل هذا الفقه أحد المطالب الملحة في العصر الحاضر.

والأمر الثاني، يتعلق بالمعرفة الدقيقة والواعية بالعمل الحضاري الذي يقوم به الإنسان المستأمن على رسالة الاستخلاف في الأرض وإعمارها وإنارتها وتزيينها. ويتقرر هذا الأمر للمراد بفقه التحضر من جهتين:

- الجهة الأولى، وهي جهة عبارة الفقه الذي يُراد به العلم الدقيق والفهم العميق للأمور وخفاياها وغوامضها ودواخلها.

- أما الجهة الثانية فهي جهة عبارة التحضر التي يُراد بها الأخذ بأسباب الحضارة.

وتحت عنوان «المراد بمقاصد الشريعة» يُعرِّفها الباحث بأنها هي الأهداف التي تريد الشريعة الإسلامية تحقيقها في حياة الناس في الدنيا والآخرة. وينص العلماء إجمالاً على أن مقاصد الشريعة هي جلب المصالح ودرء المفاسد، أو أنها إصلاح المخلوق في الدارين.

ويتناول الباحث فقه التحضر من منظور معرفة الإسلام بوجه عام، ويرى أن معرفة الإسلام للإطار المعرفي والأشمل لفقه التحضر ضرورة، وتُعد معرفة المقاصد الشرعية جزءًا من المعرفة الإسلامية، باعتبار كون المقاصد أحد عناصر الدين الإسلامي لاتصالها بالمعاني والغايات التي ينطوي عليها هذا الدين، وأن مهمة فقه التحضر هو الإعلان عن العطاء الحضاري العملي الذي أنجزه المسلمون عبر التاريخ، وهو ما يُعرف بحضارة المسلمين وإسهامهم في حضارات غيرهم.

ويعرض الباحث دلائل فقه التحضر من المنظومة الإسلامية. وهذه الدلائل كثيرة ويسيرة، وتنطلق من تقرير الخصيصة الحضارية الإسلامية نفسها، ومن هذه الدلائل:

- الدلالة اللغوية لعبارة التحضر.
- الدلالة القرآنية لعبارة التحضر.

- الدلالة المعرفية للتحضر.

وتحت عنوان «مقاصد الشريعة إطار مرجعي لفقه التحضر» يبين الباحث أن فقه التحضر باعتباره أداءً إنسانيًا منتجًا للمعرفة والثقافة والصناعة الروحية والمادية، وباعتباره فعلاً فرديًا ومجتمعيًا مبدعًا ومضيفًا للإنسانية، وأن فقه التحضر بهذا الاعتبار يمكنه أن يتخذ من مقاصد الشريعة إطارًا مرجعيًا لقيامه وسيرورته وتوازنه وعطائه.

والقول بمرجعية المقاصد الشرعية لفقه التحضر ينطلق من المشترك الحاصل بين مقاصد الشريعة وفقه التحضر، الذي يتحقق بموجبها مقاصد الشرع وفقه التحضر.

ويشير الباحث إلى المقولات المقاصدية المؤطرة للتحضر، والمقولات هي مفعولات من القول، وهو الرأي أو الحكم أو القرار أو النَظْم الكلامي الدال على مدلوله ومضمونه ومحتواه.

وهناك مقولات مقاصدية في منتهى السهولة واليسر في فهمها والتعامل معها، ومن ذلك مقولة «الإسلام يهدف إلى جلب مصالح الإنسان وسعادته في الدارين»، ومقولة «الضرر يُزال»، ومقولة «الدين يسر»، ومقولة «الإسلام دين الحرية»... وغير ذلك.

وفي مقابل هذا نجد بعض المقولات المقاصدية التي تكون في منتهى الدقة والعمق والرسوخ، من حيث كشفها وتعلقها وتنزيلها في الواقع. ومن هذا القبيل ما يُعرف بالمفردات المقاصدية العميقة والدقيقة، كمفردة المقاصد الضرورية الخمسة، أو الكليات الخمس.

ثم يقدم الباحث تفصيلاً وتحليلاً لبعض المقولات المقاصدية المؤطرة للتحضر، وهذه المقولات هي: مقولة الضروريات، مقولة الحاجيات، مقولة التحسينات، مقولة المكملات، مقولة الوسائل، مقولة الترجيح بين المقاصد، مقولة مآلات الأفعال، مقولة متعلقات المقاصد، مقولة الفطرة، مقولة الوسطية.

ومضمون المقاصد المصالح والمفاسد، ومضمون التحضر الإنتاج الثقافي بكل أبعاده ومجالاته، وفي هذا من التقاطع المضموني المصلحي المنفعي ما يحقق هذه المرجعية والتوجيه.

وآليات المقاصد هي وسائل وكيفيات تطبيقها، أما آليات التحضر فهو الأفعال والأدوات البشرية المتاحة.

أما آثار المقاصد فهي إسعاد الإنسان، وتخفيف أو منع العناء عن البشر في العاجل والآجل، أما هذه الآثار في التحضر فهي الإنتاج الثقافي والعمراني، وفي هذا كله من الاشتراك ما يقرر التقارب بين المقاصد والتحضر.

فالتحضر سواء أكان الفعل الإنساني نفسه المنتج والمثمر، أم كان المنتوج نفسه والمحصول ذاته، فإنه شديد الصلة بالمقاصد الشرعية، وذلك بارتباط فعل التحضر بالأحكام الشرعية المتضمنة لمقاصدها، وبارتباط منتوج التحضر بالمقاصد التي يدعو إليها الشرع. فالشرع يهدف إلى تحقيق هذا المتوج في حياة الناس، ويضع لذلك ضوابطه المعبرة عن خلفيته.

والترجيح بين المقاصد ينطبق على الاختيار الأمثل للأسلوب الحضاري الأنسب عند ورود التعارض بين عدة أساليب. والمآلات الحضارية تراعي في وضع المنحى الحضاري الذي تتحدد طبيعته وآلياته وبدائله على وفق ما يؤول إليه من مصالح ومنافع، أو مفاسد ومشكلات.

والوسطية المقاصدية تعبر عن خصيصة الوسطية الإسلامية، وهي تستحضر في قيام التحضر، من جهة تقرير صنع فعل حضاري وسطي اعتدالي، لا إفراط فيه ولا تفريط، وهذا خير كفيل لدوام التحضر ومسايرته للفطرة.

والفطرة المقاصدية تعبر عن أصل الخلقة والنشأة، وقد جبل الناس بموجب ذلك على حب الخير والحياة والإعمار، فهم مجبولون على حب التحضر، وحب الإعمار والإبداع الحياتي ضروريًا وحاجيًا وتحسينيًا.

مقاصد الشريعة في المعاملات المنعقدة على عمل الأبدان

محمد بن سعد بن محمد المقرن

بحث منشور في مجلة «الدراسات الإسلامية»، مجمع البحوث الإسلامية- الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام أباد- باكستان، العدد الأول، المجلد الأربعون، الربيع، ذو القعدة- محرم ١٤٢٥/١٤٢٦هـ/ يناير- مارس ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ١٧ صفحة   من ص١٢٥: ص١٤١

يتكوَّن البحث من تمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة. غرض الباحث أن تكون دراسته حول موضوع المعاملات المنعقدة على الأبدان ومقاصد الشريعة. ويقصد بهذا النوع من المعاملات، المعاملات التي يكون المعقود عليه فيها قائمًا على عمل معين معلوم يقوم به أحد طرفي العقد ببدنه لقاء أجر يتقاضاه من رب العمل. ومن تلك الأعمال: القراض أو المضاربة والمساقاة والمزارعة والإجارة على البدن. ذلك أنه في أحيان كثيرة يوجد المال عند كثير من الناس إلا أنهم لا يستطيعون تشغيله بما يعود عليهم بالربح، أو يوجد لديهم كثير من العقارات التي يصعب عليهم القيام على شؤونها من مزارع ومصانع وغيرها من الأموال التي تتطلب جهدًا بدنيًا، إضافة إلى وجود المال. وفي المقابل يوجد كثير من الناس الذين توجد لديهم القدرة والإمكانية على المتاجرة أو العمل بالبدن لكنهم معدمون لرأس المال، فكان الجمع بينهم والتوفيق بين أولئك وهؤلاء، بأن يعمل الواجد للمال بالمال، والمعدم للمال بالبدن، رعاية للمصلحة وتمشيًا مع المقاصد الشرعية.

يدور المبحث الأول عن تعريف العمل لغة واصطلاحًا، وهو يعني كل مجهود بدني أو ذهني مقصود ومنظم يبذله الإنسان لإيجاد زيادة مادية أو منفعة. ومن هنا يتبين أن المراد بالعمل ما يقوم به الإنسان لجلب مصلحة أو درء مفسدة، فيدخل في ذلك الأعمال البدنية من تجارة وصناعة وزراعة التي هي أوجه المحاسن الطبيعية، وكذلك يدخل فيه أيضًا الأعمال الذهنية.

المبحث الثاني: أنواع الأعمال ويقسم الباحث الأعمال التي يقوم بها الإنسان إلى أقسام متعددة باعتبارات مختلفة، وذلك كالآتي:

أولاً: أنواع الأعمال باعتبار العمل نفسه، أي بالنسبة للجهد الذي يقوم به العامل. وهذه الأعمال يمكن تقسيمها إلى الأقسام الآتية:

القسم الأول: الأعمال الاستخراجية، والأعمال التحويلية، والخدمات، وهذا القسم أوسع أبواب الأعمال، إذ يكاد يدخل فيه أعظم أبواب العمل والمعاملات، فالتجارة داخلة في هذا الباب وكذلك الإجارة.

القسم الثاني: أنواع المعاملات باعتبارات الحكم التكليفي، وهي المعاملات التي تدخلها الأحكام التكليفية الخمسة من واجبة، ومندوبة، ومباحة، ومكروهة ومحرمة.

والقسم الثالث: أنواع المعاملات باعتبار ماليتها. ويمكن تقسيم المعاملات إلى ما يلي: معاملات مالية من الجانبين، معاملات غير مالية من الجانبين، معاملات مالية من جانب واحد، كالخلع والجزية والصلح عن الجنايات.

القسم الرابع: أنواع المعاملات من حيث اللزوم والجوازأوهذه المعاملات تنقسم بهذا الاعتبار إلى أقسام، منها معاملات لازمة للطرفين، أو جائزة للطرفين، أو لازمة في حق أحد الطرفين وغيرها.

والقسم الخامس: أنواع المعاملات من حيث اشتراط القبض وعدمه، والقسم السادس: أنواع المعاملات من حيث الصحة والفساد، والقسم السابع: أنواع المعاملات باعتبار ترتيب الأثر وعدمه، والقسم الثامن: أنواع المعاملات من حيث التأبيد وعدمه، والقسم التاسع: أنواع المعاملات من حيث قيمة العمل الاجتماعية.

والمبحث الثالث عن مقاصد الشارع في المعاملات المنعقدة على عمل الأبدان. المقصد الأول: تكثير المعاملات المنعقدة على الأبدان، ويستشهد الباحث على هذا المقصد بأدلة من القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية.

المقصد الثاني: التجاوز عن الغرر المصاحب لهذه المعاملات، إذ إن الشريعة رغبة منها في تكثير المعاملات المنعقدة على الأبدان غضت الطرف عن الغرر، أي ما كان مجهول العاقبة، الذي قد يصاحب هذا النوع من المعاملات. يقول الطاهر بن عاشور: «من المقاصد المتعلقة بالمعاملات المنعقدة على عمل الأبدان الترخيص في اشتمالها على الغرر المتعارف في أمثالها»، إذ لولا الحاجة إليها لما اغتفرت الشريعة فيها ما لم تغتفره في المعاملات المالية من الجانبين، وقد رجعت بذلك إلى قسم المصالح الحاجية.

المقصد الثالث: الرفق بالعامل وعدم تحميله ما لا يُطاق. فالشريعة قد جاءت بما يصلح العباد في العاجل والآجل. ولا شك أن الرفق بالعامل وعدم تحميله ما لا يطيق من أعظم المصالح التي جاءت بها الشريعة، فقد جاءت الشريعة بالحث على الرفق بالحيوان والبهيمة، والنهي عن إتعابها وتحميلها ما لا تطيق، فما بالك بالإنسان المسلم الذي كرمه الله تعالى. ولقد قرر سبحانه هذه القاعدة في قوله تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ (البقرة: من الآية٢٨٦). وهذا يتضمن عدم التكليف إلا بما يطاق. وفي دراسة أُجريت مؤخرًا حذر باحثون يابانيون من أن الإفراط في العمل والحرمان من النوم يضاعف مخاطر الإصابة بالنوبات القلبية.

المقصد الرابع: اعتبار أجرة العامل. إن من المقاصد التي راعتها الشريعة الإسلامية في المعاملات المنعقدة على عمل الأبدان إثبات أجرة العامل ودفعها إليه فور أدائه عمله. ولا شك أن العمل بالبدن عقد بين رب العمل وصاحب البدن، فيجب على رب العمل أن يفي بهذا العقد الذي عقده على نفسه، بأن يدفع ما تضمنه ذلك العقد من مال للعامل.

المقصد الخامس: النظرة العادلة للعامل، إذ ينبغي أن تكون نظرة صاحب العمل إلى العامل نظرة إنسانية دينية، وأن تقوم علاقته مع العامل على أساس من الاحترام لإنسانيته والمراعاة لشعوره، فإن العامل إنسان يتمتع بكل خصائص الإنسانية، ولا فرق بينهما في ذلك.

المقصد السادس: إتقان العمل. وكما أن الشريعة جاءت بما يحفظ حقوق العامل ويكفل له حقه من رب العمل، فقد جاءت أيضًا في المقابل لذلك بما يحفظ حق رب العمل، مما يؤكد على عظيم توازنها ومراعاتها لحقوق أفرادها بالعدل والإنصاف دون تمييز أو تحيز لبعضهم على حساب البعض، مما يؤكد أن هذه الشريعة إنما جاءت لصالح العباد في العاجل والآجل دون النظر إلى مراتبهم وأعمالهم وأموالهم، بل بالنظر إليهم نظرة مساوية للجميع.

ولهذا جاءت الشريعة بإلزام رب العمل دفع الأجرة للعامل فور أدائه عمله، وحذرت في نفس الوقت العامل وبينت له أنه يستحق ذلك المال لقيامه بعمله على أكمل وجه. فواجب العامل الشعور بمسئوليته تجاه العمل الذي تعاقد عليه، فيؤدي على أحسن وجوهه أيًا كان نوعه وميدانه وارتباطه، لأن الله تعالى يحب إتقان العمل وإحسانه، ويبغض الإهمال في العمل والتقصير في أدائه.

التعليل بالحكمة عند الأصوليين وأثره في الفقه الإسلامي

د. نايل عبد المجيد محمد

بحث منشور في مجلة «كلية الشريعة والقانون» بطنطا، العدد التاسع عشر، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٣٧ صفحة

يتكوَّن البحث من مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة. المقدمة فيها بيان بخطة البحث وأهميته والمنهج المستخدم فيه. أما عن أهمية البحث، فيشير الباحث إلى أن المسلمين قد اتفقوا على أن أحكام الشرع جاءت لتحقيق مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم في الدين. وما من شك أن الحكمة هي التي تحقق مقصود الشارع من شرع الأحكام وهو جلب المصالح ودفع المفاسد.

ومع هذا يوجد كثير من الأصوليين يمنعون التعليل بالحكمة، ونجد البعض منهم يجيزون التعليل بها بشروط وضوابط. وهذا الموضوع من الموضوعات الجديرة بالبحث، اختلف فيه العلماء، وكثرت أقوالهم، وتباينت آراؤهم.

المبحث الأول عنوانه «تعريف التعليل والحكمة والفرق بينها وبين العلة، والمراد بالحكمة في هذا البحث». وفيه أربعة مطالب، الأول تعريف التعليل لغةً واصطلاحًا. والمطلب الثاني تعريف الحكمة لغةً واصطلاحًا. والمطلب الثالث: وجه الشبه والاختلاف بين العلة والحكمة، حيث ذكر الأصوليون في تعريف الحكمة معنيين: الأول أنها المعنى المناسب الذي ينشأ عنه الحكم، والثاني أنها المصلحة المقصودة للشارع من تشريع الحكم. أما العلة عند الأصوليين فهي «الوصف المؤثر في الحكم بجعل الشارع لا بذاته».

ووجه الشبه بينهما أنهما يتفقان في أن كلاً منهما مؤثر في الحكم بجَعْل. فالحكمة مقصودة، وكذلك العلة. أما وجه الاختلاف فتختلف العلة عن الحكمة في أن العلة يُشترط فيها الانضباط بخلاف الحكمة، وأن الحكمة مقصودة بذاتها لأنها المصلحة، أما العلة فهي وصف من شأنه أن يحقق هذه المصلحة فهي مظنة تحقيق حكمة الحكيم.

والمطلب الرابع عن المراد من التعليل بالحكمة في هذا البحث، وأنه سيكون عن التعليل بالحكمة في باب القياس بمعناه الخاص، ولن يتعرض الباحث لبناء الأحكام على المصلحة ابتداءً.

المبحث الثاني «أقوال العلماء في التعليل بالحكمة وأدلتهم». وفيه تمهيد وأربعة مطالب، فقد حكى الأصوليون في التعليل بالحكمة ثلاثة مذاهب. فالتعليل قد يكون بالضابط المشتمل على الحكمة، كتعليل جواز القصر بالسفر، لاشتماله على الحكمة المناسبة له، وهي المشقة. وقد يكون بنفي الحكمة، أي بمجرد المصالح والمفاسد، كتعليل القصر بالمشقة، فالأول لا خلاف في جوازه، وأما الثاني ففيه ثلاثة مذاهب.

وقد ذكر المذاهب الثلاثة من العلماء: الآمدي، والزركشي، وابن السبكي. ويعرض الباحث كل مذهب بدليله في مطلب مستقل، ويرجح بين هذه المذاهب في مطلب رابع، وينتهي إلى رجحان المذهب القائل بجواز التعليل بالحكمة مطلقًا، سواء أكانت ظاهرة منضبطة بنفسها أم خفية في نفسها، ولكن قام دليل خارجي عنها يقتضي العلم أو الظن بها.

والمبحث الثالث هو عن «بيان مسلك القرآن والسُّنَّة في التعليل بالحكمة وموقف الصحابة والأئمة المجتهدين من ذلك». وفيه مطلبان:

المطلب الأول: «بيان مسلك القرآن والسُّنَّة في التعليل بالحكمة»، حيث سلك القرآن في تشريع الأحكام مسلكًا بديعًا محكمًا، ولم يكن يسرد الأحكام سردًا، بل عللها وبيَّن أسبابها. وهناك آيات نص فيها على تعليل الأحكام الشرعية بحكم خاص بها. وكذلك الرسول ﷺ كثيرًا ما ذكر الحكم معللاً إياه بما يترتب عليه من المصالح الدينية والدنيوية.

المطلب الثاني: «موقف الصحابة والأئمة المجتهدين من التعليل بالحكمة»، فقد سلك الصحابة - رضوان الله عليهم - مسلك القرآن والسُّنَّة في التعليل بالحكمة، فلقد أُثر عن مجتهدي الصحابة الكثير من الفتاوى والأحكام التي اعتمدوا فيها المصلحة الموافقة لقواعد الشرع وأصوله، فكانوا يبنون الأحكام ابتداءً على ما تقرر لديهم من مصلحة مقصودة للشارع، ويعللون أحكامًا ورد النص عليها في جزئيات خاصة بحكمة ومصلحة معينة مقصودة من ذلك الحكم المنصوص، ثم يلحقون فروعًا أخرى بتلك الجزئية.

كما يعرض الباحث موقف الأئمة المجتهدين من التعليل بالحكمة. ويرى أنه لم يُنقل عن أحد من أئمة المذاهب الأربعة الفقهية المشهورة (أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد) كلام صريح يمنع التعليل بالحكمة إلا ما حكاه الزركشي بصيغة التضعيف عن أبي حنيفة.

والمبحث الرابع والأخير عن «أثر الخلاف في التعليل بالحكمة على الفقه الإسلامي»، ويحدد الباحث أثره في وجهين، الأول: أثر القول بجواز التعليل بالحكمة على الفقه الإسلامي، والوجه الثاني: أثر القول بمنع التعليل بالحكمة على الفقه الإسلامي. ويرى أن توسيع دائرة تعليل الأحكام بالحكمة والمصلحة فيه ما يدل على مرونة الشريعة وصلاحها لكل زمان ومكان. وحينئذ يكون وصفها بالجمود هو ضرب من ضروب الطعن في هذه الشريعة.

التأويل المعرفي للعبادة: منهج ونموذج تطبيقي

خنجر صمية

بحث ضمن مجلة «المحجة»، معهد المعارف الحكمية للدراسات الدينية والفلسفية- بيروت، العدد الثالث عشر، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٣٢ صفحة **من ص١٤١: ص١٧٢**

يشير الباحث في مدخل دراسته إلى أن العبادات قد أخذت حيزًا أساسيًا من اهتمامات المسلمين وجهدهم المعرفي على مدى تاريخ الفكر الإسلامي، حيث تشكل لدى الفقهاء وعلماء الشريعة فهم للعبادة في سياق التصور الكلي الشامل للإسلام، كعقيدة وكشريعة انطلاقًا من الفهم العام للوحي، وبذلك بات التعامل مع النص يهدف بالدرجة الأولى إلى أمرين:

الأول : تحديد طبيعة العبادات من حيث حقيقتها وشكلها وشروطها.

والثاني: بيان مغزاها ودلالاتها وغاياتها ومقاصدها.

وإن النظرة إلى العبادة في الإطار الديني أعم من أن تقتصر على النظرة الفقهية، إذ يمكن مقاربة مفهوم العبادة معرفيًا ووجوديًا انطلاقًا من رؤية العرفاء التي تقوم على مبدأ التمييز بين الظاهر والباطن في الشريعة، وهو ما يتناوله البحث في أمرين:

الأمر الأول: العبادة من منظور الفقهاء وعلماء الشريعة. ويرى الباحث أن التراث المرتبط بالعبادات احتل حيزًا مهمًا من اهتمام المسلمين، وحاز القدر الأكبر من جهدهم المعرفي، وشغل التفكير المتصل بفهم التشريعات المقننة لها، والمحددة لشروطها وقواعدها ولضوابط تنظيمها مكانة مهمة وأساسية في سلم اهتماماتهم الفكرية، وانشغالاتهم المعرفية، وحراكهم العقلي على مر الزمن.

ولقد اندرج فهم الفقهاء وعلماء الشريعة للعبادة بشكل عام في سياق تصورهم الكلي الشامل للإسلام كعقيدة وشريعة؛ أي كدين يراد منه توجيه التفكير والتأمل، وتحديد معالم رؤية للعالم وللوجود تستند إليه كوحي، وتستلهم روحه، وبناء الشخصية الإنسانية، وتحديد طبيعة السلوك العام للإنسان تجاه ذاته وتجاه ربطه على ضوء تشريعات تهدف إلى تحصيل سعادة فردية مزدوجة، أي دنيوية وأخروية، وإلى توفير الطمأنينة الروحية والاستقرار النفسي والسلام الداخلي.

وقد نشأ الاهتمام المتزايد بعلماء الشريعة بالنظام العام للغة الوحي، واستجدت الرغبة بتقنين قواعدها، وتنظيم أصولها وترسيخ صورة قوانينها وبناها الداخلية باعتبارها آلة تتلمس بواسطتها أبعاد النص ومعانيه، وآفاقه وغاياته، ودلالاته، وإيحاءاته، و«الجسد» هو الذي يحمل مقاصد الشرع ومراميه، ويستبطن إرادته. فتلازم عندهم الانشغال بالمعنى والدلالة مع الاهتمام بآلياتها اللغوية وطرائق فهمهما، ومع الانشغال بالوسيلة التي بها ينال مقصد المشرع ومراده.

وكان يُقصد بالدرجة الأولى إلى أمرين يسهل إدراكهما:

الأول: تحديد طبيعة العبادات من حيث حقيقتها وشروط إنجازها وضوابطها.

الثاني: بيان مغزاها ودلالاتها، وأبعادها المادية والمعنوية، وأهدافها التي تحققها وتقود إليها، والغايات والمقاصد التي شُرعت من أجلها مما يمكن استيعابه في حدود دلالة النص اللغوية.

والفقيه هنا لا يجادل في ضرورة الاهتمام بضوابط اللغة، ولا يتنكر لأهمية الفهم المباشر العفوي والظاهري للتشريعات التي تكفلت رسم صورة العبادة وحدودها وشروطها وعناصرها، وبينت علل تشريعها وما تنطوي عليه من المقاصد والمعاني والدلالات والآفاق. إنما هو يجادل في الواقع في صحة ما فهمه أهل الظاهر من مقاصد النص فيما يرتبط بالعبادة، وفي الاكتفاء منه بالمباشر العفوي مما يشير إليه من المعاني. ويتلخص الموقف في أن العارف يتنكر على وجه الدقة للادعاء المركزي في كل جهد فقهي ظاهري بمحدودية مثل هذه الآفاق وتناهيها وانحصارها.

الأمر الثاني: التأويل المعرفي والوجودي عند العرفاء. ويشتمل هذا الأمر على ثلاثة أفكار رئيسة:

الفكرة الأولى في التأويل العرفاني، بشكل عام تم تأسيس المنهج: «اللغة- الرمز- الإشارة: القرآن، وثنائية الكلام الوضعي والكلام الإلهي». يشير الباحث إلى أن اللغة في مستوى ظاهر العبادة تشكل مظهرًا للغة الإلهية، ورمزًا يحيل عليها ويشف عنها. وإذا كانت وظيفة الكلام وظيفة رمزية، فذلك لا يعني بحال أن العلاقة بينها وبين ما ترمز إليه هي علاقة انفصال، بل ارتباط واتصال. ذلك أنه إذا كان المرموز إليه هو المقصود إيصاله وتأديته، وإذا كانت اللغة قاصرة عن أن تستوعب جلال الكلام الإلهي، فإن اللغة تقوم بذلك وتكشف عن صدى الكلام الإلهي، وتحيط بمراتب التجليات ومعانيها وأسراره الإلهية.

فالعارف يفهم القرآن، وهو متلبس بالألفاظ على ضوء علمه بالكلام الإلهي. ذلك أن اللغة الوضعية يتعلق بها مستويان من المعرفة والإدراك، الأول هو إدراك مراد المتكلم من كلامه، بحسب الاصطلاح أو ما يحتمله من المعاني والمقاصد فهذا هو الفهم، والثاني هو إدراك محتملات المقاصد التي يدل عليها الكلام في الاصطلاح، وذلك يتحقق عندما لا يتعين عند السامع من اللغة الوضعية مراد المتكلم، ويبقى مترددًا في تحديد مقصوده بين محتملات من المعاني.

وللكلام الإلهي مراتب في التنزيل، فإن الانشغال بتأمل كلمات القرآن وحروفه وتراكيبه وتدبرها أو تأمل كلمات عالم الشهادة وحروفه، باعتبارها رموزًا وإشارات، سوف يقود المتأمل في مدارج الصعود، ليرى في كل مرتبة من مراتب تصعده مراتب تجلي الكلام الإلهي وتنزله.

الفكرة الثانية عن العبادة: المعرفة والوجود، والعبادة كتطهر وكتبصر أو المعنى الباطن للعبادة. ويرى أن ما يهم الفقيه أو علماء الشريعة من نصوص العبادة هو دلالتها الظاهرة المباشرة التي تفرضها قوانين اللغة والاصطلاح، أما عند العارف فالأمر مختلف تمامًا، فلا تغريه الدلالة المباشرة للنص، ولا تعنيه بما هي دلالة قائمة على اللغة، ويتعامل مع النص كجملة رموز تكشف له حقيقة ما ترمز إليه وتشي به من الأسرار الباطنة المحتجبة والمعاني المغمورة المستترة، والآفاق والدلالات الخفية في خصوص العبادة، وضرورة النفاذ إلى باطن النص، ليكشف عما يحتجب وراء شكل العبادة من أسرار ومعان وآفاق

روحية. فلا يقع اهتمام العارف إذن على العبادة التي في جانبها الشكل المادي. والعبادة تستبطن معاني وأسرارًا ودلالات، وتحيل على آفاق روحية معرفية وجودية.

والفكرة الثالثة تتناول تأويل الزكاة نموذجًا للتأويل المعرفي الوجودي للعبادة، حيث يترتب على فعل الزكاة منافع ومقاصد بيّنها الشرع وحددها وأوضح معالمها؛ ففي أدائها مثلاً شكر لنعم الله، وطمع في الزيادة ورحمة لأهل الحاجة من الضعفاء، وقوة للفقراء، وعون لهم على أمور دينهم ودنياهم، وهي عظة لأهل الدنيا يستدلون بها على ما في الفقر من الهوان والضعة، وتثير فيهم الإحساس بالخوف من أن ينقلب حالهم من الغنى إلى العوز والفقر. ولقد دلل الله تعالى- حسب رأي العارف- على مثل هذه الآثار والمقاصد بقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ (البقرة: من الآية ٢٦١).

وإذا كانت دلالة الآية حسب الظاهر تكشف عن إرادة زكاة المال، وما يترتب على بذلها من الثواب المضاعف، فإنها تنطوي- بنظر العارف- على دلالة أعمق وترقي إلى آفاق أوسع وأرحب. وإن من طريقة القرآن في التعبير أن يقرر أمرًا حسيًّا ليشير من خلاله إلى مقصد معنوي أو روحي. ولأن أحد المقاصد التي يقود إليها كل فعل عبادي وينتهي هو أثره الأخلاقي والمعنوي والروحي.

مقاصد التشريع في نظام التوريث الإسلامي

د. كمال لدرع

بحث في مجلة «جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية»، قسنطينة الجزائر، العدد (١٨)، محرم ١٤٢٦هـ/ فبراير ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٢٢ صفحة **من ص١٥: ص٣٦**

يتكوّن البحث من مقدمة وعدة أفكار. يؤكد الباحث في المقدمة أن الشريعة الإسلامية منذ مجيئها- ولا تزال- هداية للناس جميعًا، وقد ضمت نظامًا محكمًا أزاحت به فساد النظم وضلال المعاملات، فأرشدت الناس إلى ما فيه الخير والسعادة، فبينت الحقوق وفصلتها، وأعطت لكل ذي حق حقه، ووزعت الثروة على الناس توزيعًا عادلاً.

ومن جملة الأحكام التي أتت بها الشريعة نظام الميراث، الذي ليس له مثيل في النظم الأخرى، حيث بينت فيه المستحقين للتركة من الرجال والنساء، ووزعت التركة بينهما توزيعًا عادلاً، فقضت بذلك على فوضى الميراث التي كانت سائدة عند العرب والأمم الأخرى قبل الإسلام.

وأول أفكار هذه الدراسة هي فكرة «اعتراف الإسلام بحق الإنسان في التصرف» حيث اعترف الإسلام بحق الفرد في حرية التصرف في ممتلكاته وأمواله، وضبط هذه الحرية بجملة من الضوابط الشرعية التي تمنع صاحب الحق من تجاوز حدود التصرف الشرعي بالتعسف أو الظلم.

وإذا كانت الشريعة قد أطلقت للإنسان أن يتصرف في ماله، فقد بينت له الحدود التي لا يجوز له أن يتجاوزها. فالتبرع مثلاً بالمال جائز، لكن ليس بنية حرمان ورثته من ماله. قال ابن عاشور: «المقصد الرابع أن لا يجعل التبرع ذريعة إلى إضاعة مال الغير من غير حق.. فكان من سد الذريعة لزوم كون صورة التبرع بعيدة عن هذا القصد».

ومثل ذلك يقال عن الوصية، فكان من حكمة التشريع الإسلامي في مجال الوصية أنها أجازتها، ولم تطلق حق التصرف في الوصية حماية لحق الغير، فأعطى التشريع الإسلامي للإنسان الحرية في أن يتصرف في حدود ثلث ماله فقط حتى لا يضر ورثته، أما الثلثان الباقيان فهما لقرابته من ورثته الذين يستفيدون بعد موته، والإسلام بهذا يحفظ لمجموع الورثة نصيبهم من الإرث.

والفكرة الثانية «عن الإضرار بالورثة». يقول الباحث إن إزالة الضرر من أعظم مقاصد الشريعة الإسلامية، والنصوص الدالة على ذلك كثيرة جدًا في القرآن والسُّنَّة. وقد اتخذ العلماء من حديث «لا ضرر ولا ضرار» أصلاً في تقييد الحقوق كافة، يقول الشاطبي: «إن الضرر والضرار مبثوث في الشريعة كلها في وقائع جزئيات وقواعد كلية».

والمتتبع لأحكام الشريعة وتصرفاتها يعلم يقينًا أن الشريعة الإسلامية تنفي الضرر عن المكلفين، ومن هنا كانت إزالة الضرر مقصدًا شرعيًا عظيمًا في الإسلام، وقد استنبط العلماء قاعدة «منع الإضرار بالغير» بأي وجه. يقول الشاطبي: «لا إشكالية في منع القصد إلى الإضرار من حيث هو إضرار لثبوت الدليل على أنه لا ضرر ولا ضرار، في الإسلام».

وتشريع الميراث في الإسلام إنما هو لتحقيق مصالح الناس، لذلك لا يجوز العمل على منافاة

قصد الشارع من تشريع حكم الميراث. وبناء على هذا القصد ذهب جمهور العلماء إلى أن المرأة التي يطلقها زوجها طلقة بائنة في مرض موته يقع طلاقه وترث منه. فالجمهور عندما ورثوا المطلقة أعملوا مبدأ سد الذرائع، لأنهم اعتبروا أن الطلاق لم يشرع للزوج كوسيلة للإضرار بزوجته وحرمانها من الميراث، وإنما شرع لرفع الضرر عن أحدهما إذا تعذرت الحياة الزوجية بينهما. وما ذهب إليه الجمهور يتماشى مع المعقول، وهو أن تطليقها في مرض موته، يدل على قصد حرمانها من الميراث، فيعامل بنقيض قصده، فترث المرأة حينئذ بسبب الزوجية دفعًا للضرر عنها.

ويقرر الباحث أن الشريعة الإسلامية قد أعطت حقوقًا للفرد، وذلك لتحقيق المقصد الشرعي من تشريعها، وهو في حقيقته جلب الخير والصلاح للإنسان، فوجب على الفرد أن يتصرف في حقوقه وفق المقصد الشرعي. ولكن إذا قصد المكلف نقض الحكم الشرعي بتصرفه أو تفويت مقصده الشرعي من حيث المآل فإن ذلك يبطل تصرفه. ولابد لاعتبار التصرف أن يكون بنية وقصد، ولابد أن يكون مطابقًا لأحكام الشريعة في صورتها ومعانيها.

والفكرة الثالثة بعنوان «نظام التوريث الإسلامي من أسباب توزيع الثروة بين الناس». يرى الباحث أن منطق الفطرة يؤكد أن الثروة ينبغي أن تتوزع عمومًا بين الناس، لأن المال مال الله، ومن حق الجميع أن ينتفعوا به. فتوزيع المال وانتقاله بين الناس من مقاصد الشريعة في الأموال، وهو ما عبَّر عنه الإمام ابن عاشور، بمقصد «الرواج» وقد قال «فتيسير دوران المال على آحاد الأمة، وإخراجه.. متنقلاً من واحد إلى واحد مقصد شرعي». لذلك نهت الشريعة عن اكتناز المال، لأن ذلك يمنع من تداوله بين الناس، وكذلك نظام الميراث الإسلامي الذي اتخذته الشريعة للحيلولة دون تمركز الثروة في يد واحدة.

ثم يتناول الباحث فكرة أن بقاء التركة في دائرة القربة هي مقصد شرعي، إذ إن نصوص القرآن الكريم تؤكد ضرورة انتقال المال إلى قرابة الميت، فالميراث من العوامل والأسباب التي قصدت بها الشريعة تمتين الرابطة الأسرية، وتقوية العلاقات بين أفرادها.

والفكرة التالية عن حق التوريث بين الزوجين تأكيدًا على قوة الرابطة الزوجية، فقد جعل الإسلام الزوجية الصحيحة من أسباب الإرث. والزوجان من أصحاب الفروض الذين تعطى لهم الأولوية في تقسيم التركة قبل العصبات. وأحكام الإسلام في هذا تدل على مدى احترام أحكام التشريع الإسلامي لهذه الرابطة الزوجية.

ثم يعرض الباحث الاعتراف بحق المرأة في الميراث، حيث أنصفها وحماها بأحكامه العادلة، ورفع عن كاهلها ما تعرضت له من ظلم في الأمم السابقة وأعطاها فوق ما تتصور. ويرد الباحث على من ينادي بالمساواة بين المرأة والرجل في الميراث ويعتبرها مغالطة.

وينهي بحثه قائلاً: إن اهتمام الشريعة بنظام الميراث لدليل على عنايتها بمال الأمة والأفراد، وأن المال مقصد شرعي يجب المحافظة عليه في حياة الإنسان فيحسن التصرف فيه، وبعد مماته يوزع بإنصاف وعدل بين مستحقيه.

لمحة تاريخية عن نشأة علم المقاصد والتأليف فيه

د. عز الدين يحيى

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، عدد خاص بأعمال الملتقى الوطني الأول حول «مقاصد الشريعة الإسلامية ودورها في تنوير العقل المسلم لمواجهة التحديات المعاصرة» المنعقد ٦، ٧ مارس ٢٠٠٥م، العدد الرابع، ج١، محرم ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٢٠ صفحة   من ص١: ص٢٠

يتكوَّن البحث من مقدمة وسبعة مباحث. في المقدمة يشير الباحث إلى أن مصطلح (علم المقاصد) ليس محل اتفاق بين جميع الكُتَّاب المعاصرين في المقاصد لاعتبارات: أولها مسألة علاقة المقاصد بأصول الفقه، ثم علاقة علم المقاصد بعلوم أخرى كالسياسة الشرعية وعلم الكلام والتصوف، وهل هذا العلم علم مستقل أم لابد من بحثه في إطار أصول الفقه والفقه.

ويبدأ الباحث تأريخه لهذا العلم بالمراحل الأولى للتشريع، ويطرح في المبحث الأول المقاصد في عصر الرسول ﷺ ويرى أن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد، وأن من جحد الحكمة في التشريع كمن جحدها في الخلق، ومن فعل ذلك فقد سفّه الخالق. وعلى هذا يجزم الباحث بأن المقاصد كانت واضحة جليّة في عقل النبي ﷺ تمام الوضوح، وكان رسولنا ﷺ يحافظ على هذه المقاصد ويراعيها في أقضيته وفتاويه.

والمبحث الثاني عن الصحابة ومقاصد الشريعة، ويشير الباحث إلى أن الصحابة قد تعلموا عن رسول الله مراعاة المقاصد في فتاويهم وأحكامهم وأقضيتهم. وذكر بعض اجتهاداتهم التي حافظت على مقاصد الشريعة.

والمبحث الثالث عن عصر التابعين، ومنهم الأئمة الأربعة. ويرى الباحث أن فقهاء هذا العصر كسلفهم الصالح في رعاية المقاصد، فهم أرباب البيان وأساطين الفقه والفهم للأحكام، تحكمهم السليقة العربية الصافية وقربهم من عصر الرسالة، ويظهر ذلك في فتاويهم وتطبيقاتهم لنصوص الشريعة. وقد امتلأت كتب الأئمة بما يشير إلى أنهم جميعًا كانوا يفهمون كل الفهم لمقاصد الشريعة، محافظين عليها كما أخذوها عن السلف الصالح، عاملين على مراعاتها في قضاياهم واجتهاداتهم وفتاويهم.

والمبحث الرابع عن مشاهير العلماء من الفقهاء والأصوليين وغيرهم ممن كان له أثر واضح في المقاصد. ويشير الباحث إلى أن العناية بمقاصد الشريعة قد مارسها الأصوليون تنظيرًا وتأصيلاً، ومارسها الفقهاء تطبيقًا وتفصيلاً. وعرض هذا من خلال شخصيات القرنين الثالث والرابع الهجريين، وفي مقدمتهم الترمذي الحكيم (أبو عبد الله محمد بن علي) وهو من اقدم العلماء الذين استعملوا لفظ المقاصد، ووضعه في عنوان كتابه (الصلاة ومقاصدها).

كما يشير الباحث إلى أبي منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ) وهو إمام الماتريدية وقد تناول المقاصد في كتابه (مآخذ الشرائع)، وأيضًا أبو عبد الله بن عبد الرحمن البخاري (ت ٣٤٦هـ) في كتابه (محاسن الإسلام)، وأبو بكر القفال محمد بن إسماعيل المعروف بالقفال الكبير (ت ٣٦٥هـ) ومؤلفاته متعددة منها في المقاصد كتابه (محاسن الشريعة) وكذلك أبو بكر الأبهري (ت ٣٧٥هـ)، وأبو الحسن العامري (ت ٣٨١هـ) الذي ألَّف في المقاصد فصلاً في كتاب (الإعلام بمناقب الإسلام)، وفي القرن الرابع ظهر أبو بكر بن الطيب الباقلاني، ومن أشهر مؤلفاته (التقريب والإرشاد في ترتيب طرق الاجتهاد) وكتاب (الأحكام والعلل) وغير هؤلاء كثيرون.

والمبحث الخامس عن مؤسسي الفكر المقاصدي. ويعرض الباحث بإيجاز وتركيز لكوكبة رائدة من المهتمين بالفكر المقاصدي، ومن أشهرهم الجويني إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)، والغزالي (ت ٥٠٥هـ) وكتابه (شفاء الغليل) و(المستصفى)، وفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، وسيف الدين

الآمدي (ت ٦٣١هـ) الذي أدخل إلى دائرة المقاصد الترجيح بالمقاصد في الأقيسة المتعارضة، ثم ظهر ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)، حيث دار في فلك الآمدي، والبيضاوي (ت ٦٨٥هـ) الذي تابع الرازي في تقسيم المقاصد إلى أخروية ودنيوية، والإسنوي (ت ٧٧٢هـ)، بالإضافة إلى عز الدين ابن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) وتلميذه القرافي، وابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) وتلميذه ابن القيم (ت ٧٥١هـ) وصولاً إلى الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) شيخ المقاصد بلا منازع.

ويتناول المبحث السادس المقاصد في القرن العشرين الميلادي، ويتناول رواد الإصلاح في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين الذين دعوا إلى دراسة المقاصد واستلهامها فيما يرمون إليه من إصلاح الأوضاع. وفي طليعة العلماء والمفكرين محمد عبده الذي اطلع على الموافقات بعد طبعه لأول مرة واكتشف أهميته مما دعاه إلى لفت انتباه الفقهاء التلاميذ في كل من المشرق والمغرب.

أما في المشرق فأبرزهم عبد الله دراز، ومحمد الخضري، أما في المغرب فلعل أبرز تلامذته فيها هو الشيخ محمد بن الطاهر بن عاشور عميد الزيتونة (١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م) الذي التقى مع محمد عبده وتشبع بفكره وألّف في المقاصد كتابه الرائع «مقاصد الشريعة الإسلامية»، وكذلك الشيخ عبد الحميد بن باديس الذي يظهر تأثره بالفكر الإصلاحي وتلك الروح المقاصدية التي تسري في دروسه التفسيرية للقرآن الكريم وشروحه للموطأ وفتاويه وتأصيلاته الفقهية ومواقفه العلمية. وفي المغرب الأقصى ظهر علال الفاسي (١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م) الزعيم الإصلاحي وصاحب كتاب (مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها).

والمبحث السابع والأخير عنوانه «دخول المقاصد إلى الدراسات الجامعية والبحوث المتخصصة»، ويرى الباحث أن هذه المرحلة تبدأ مع دعوة أهل الفكر والإصلاح السياسي والاجتماعي لتجديد مناهج الأصول والاجتهاد والتنظير والتفكير عمومًا، وظهور باحثين من أمثال: أحمد الريسوني، وإسماعيل الحسني، وأحمد يونس سكر، ويوسف حامد العالم وعثمان المرشد وحسن أحمد مرعي، وعبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، وجمال الدين عطية، وغيرهم كثيرين. وظهرت رسائل دكتوراه في بحث المقاصد تسعى إلى تنظير عملية الاجتهاد والتجديد، وبناء ملامح حياة إسلامية معاصرة.

أسس المقاصد الشرعية

الأستاذة/ شريبط وسيلة

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج١، محرم ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.
عدد الصفحات : ١٩ صفحة		من ص ٢١: ص ٣٩

يتكوَّن البحث من مقدمة وست أفكار. في المقدمة تشير الباحثة إلى أن مكانة أي أمة ومقامها الحضاري يرتكز على محورين هامين، هما عقيدتها ونظامها المعرفي. والشريعة الإسلامية قوامها وسطية مقاصدها، وهذه الوسطية تعني العدل والخير والرحمة، وعليها جميعًا مدار آيات كثيرة من الذكر الحكيم، وكذا جملة من أحاديث المصطفى ﷺ.

وتعرض الباحثة أسس المقاصد الشرعية من خلال عرض عدة أفكار على سبيل المثال لا الحصر. الفكرة الأولى: ابتناؤها على وصف الشريعة الأعظم وهو الفطرة، فقد راعت الشريعة السمحة الفطرة البشرية فلم تقف في وجهها، بل شرعت أحسن الطرق وأقوم الوسائل لإشباعها. ومن مقاصد الشريعة الجلية مراعاة كل متطلبات الإنسان الفطرية.

والفكرة الثانية في التخفيف والتيسير ورفع الحرج، وذلك لأن الشريعة الإسلامية لا تشتمل على النكاية بالأمة، بل هي شريعة عملية تسعى إلى تحقيق مقاصدها بسلوك طريقة التيسير والرفق ورفع الحرج. وهذه من أخص خصائص الشريعة، إذ أن التيسير روح يسري في كل مجالات الشريعة، وهو مبني أساسًا على رعاية ضعف الإنسان، وقد نفى القرآن كل حرج عن هذه الأمة وشريعتها. ومظاهر رفع المشقة والحرج في الشريعة الإسلامية كثيرة ومتنوعة المجالات، منها ما يتعلق بالعبادات، ومنها ما يتعلق بجانب المعاملات، وكذا كل ما يتصل بالعقوبات.

والفكرة الثالثة عن رعاية مصالح الناس جميعًا. ويعتبر من مقاصد التشريع الأساسية تحقيق المصالح لكل الناس، لا فرق بين جنس وآخر، ولا بين أمة وأخرى؛ ذلك أن الرسالة المحمدية خاتمة، وإذا كانت المصالح بحسب الأصل تتضارب وتتعارض في الكثير الغالب، فقد أوجبت الشريعة في مثل

هذا تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة واعتبار أن الضرر الأعلى يجب أن يُزال بالضرر الأدنى، ومظاهر هذا الموضع كثيرة.

والفكرة الرابعة عنوانها «إقامة العدل للناس عامة. العدل فريضة والظلم حرام». وتشير الباحثة إلى أن من معاني الوسطية التي وُصفت بها الأمة الإسلامية، ورتبت عليها شهادتها على البشرية: العدل والاعتدال، الذي هو التوازن والتعادل بلا جنوح إلى الغلو ولا إلى التقصير. ومن الأسس التي راعتها الشريعة تحقيق العدل والعدالة بين الناس جميعًا، وحتى مع الخصوم والأعداء؛ فلا فرق بين حاكم ومحكوم في المؤاخذة، ولا بين كبير وصغير، ولا بين عظيم وحقير، ولا بين غني وفقير. والقرآن والسُّنَّة حافلان بالشواهد التي تحث على العدل وتأمر به. ومن تطبيقات العدل تقرير الشريعة مبدأ المساواة بين الناس جميعًا، ومن تطبيقاته أيضًا تقرير المساواة بين المسلمين وغيرهم، وخاصة في مجال حرية العقيدة. فالعدل في ذاته هدف وغاية، ومقصد مميز من مقاصد الشريعة.

والفكرة الخامسة عن تحقيق المساواة الواقعية. والمساواة في الشريعة الإسلامية مرجعها التساوي في الخلقة؛ ذلك أن الإسلام دين الفطرة، فكل ما شهدت الفطرة بالتساوي فيه بين المسلمين فالتشريع يفرض فيه التساوي بينهم كذلك. والمساواة في الشريعة الإسلامية أصل لا يختلف إلا عند وجود العوارض المانعة من تحقيق المساواة، وهي: جبلية وشرعية واجتماعية وسياسية. ومن نتائج تعظيم القرآن للمساواة والعدل جعلهما دعامة من دعائم الحكم الراشد تقرير المساواة العملية أمام أحكام الشرع، فالحلال للجميع والحرام على الجميع والفرائض ملزمة للجميع، والعقوبات مفروضة على الجميع. ولم يكتف الإسلام بتقرير مبدأ المساواة نظريًا وتبنيه فكريًا، بل أكده عمليًا بجملة أحكامه وتعاليمه.

والفكرة السادسة عن تقرير الحرية بمختلف أنواعها. ويشير الباحث إلى أن أصل المساواة تفرع عنه أصل آخر يُعد من مقاصد الشريعة، وهو الحرية، فقد أقر الإسلام الحرية بأنواعها المتعددة، ومنها حرية العقيدة والفكر، وحرية الرأي والتعليم، وكذا الحرية الشخصية، وحرية التملك، والتي من صورها حرية التعاقد وغير ذلك.

النظر المقاصدي عند الإمام ابن قيم الجوزية

الأستاذة/ مسعودة علواش

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج١، محرم ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٤٤ صفحة   من ص ٤٠: ص٨٣

يتكوَّن البحث من مقدمة وعدة محاور. المقدمة عن مكانة ابن القيم الجوزية بين العلماء، حيث إنه من العلماء الذين أوتوا فهومًا وقرائح واسعة في فهم مقاصد الشريعة، فقد تكلم عن أسرار التشريع العام، ومقاصد الأحكام الجزئية، كما امتاز بتوسعه في فهم المعاني والعلل. والمطلع على مؤلفاته خاصة (إعلام الموقعين) و(مفتاح دار السعادة) يجد أنه أولى عناية فائقة للنظر المقاصدي حتى أنه وُصف بـ (الفقيه الحي الذي يدخل القلوب من غير استئذان).

وقد انطبعت مؤلفاته بالعناية بتفهم مقاصد الشريعة ومحاسنها، وإظهار الغايات والأسرار التي شُرعت من أجلها أحكام الشريعة، فلا تكاد مؤلفاته تخلو من المباحث العميقة المستقلة في بيان مقاصد التشريع.

وتعرض الباحثة معالم النظر المقاصدي عند ابن القيم من خلال محاور عديدة تعتبر أساسًا لعلم المقاصد. المحور الأول عن المصالح المرسلة. واعتبرها ضمن القياس الموسع، إذ إن ابن القيم عدّ المصالح المرسلة أصلاً من أصول الاستنباط، وينسب ذلك للإمام أحمد. ويضع المصالح المرسلة ضمن القياس، ويسمى هذا النوع من القياس بـ (القياس بالمعنى العام، وقياس القواعد) وهو شامل للمصلحة المرسلة والاستحسان وسد الذرائع.

ويستعمل ابن القيم عبارة المصلحة كثيرًا عند إبدائه سند الفتاوى التي لم يرد فيها نص، على الرغم من أنه لم يذكر المصالح المرسلة، لأن القياس الموسع يشمل قياس المصالح المستمدة من مجموع النصوص، أو المصالح التي تشهد لها نصوص كلية، وهي المصالح الملائمة لجنس تصرفات الشارع.

وتشير الباحثة إلى أن ابن القيم قد عرض القياس، وربطه بمقاصد الشريعة مستندًا في ذلك إلى

حقيقتين: الأولى: كمال الشريعة وعمومها وشمول نصوصها لكل الوقائع، والثانية: أن أحكام الشريعة مبنية على مراعاة مصالح العباد في العاجل والآجل.

والمحور الثاني عن التعليل، ويرى الباحث أن أصل التعليل المقاصدي في فقه الشريعة هو التعليل المصلحي، وقد أولاه ابن القيم عناية فائقة في مؤلفاته التي صُبغت بإظهار محاسن الشريعة وأسرارها في كل نصوصها، والحكم التي بنيت من أجلها مرتكزًا في ذلك على معقولية نصوص الشريعة وعدم مخالفتها للقياس.

ثم تعرض الباحثة لمحور المصالح والمفاسد عند ابن القيم الذي يرى أن النظر المقاصدي يقوم على أساسين في أحكام الشريعة، وهما جلب المصلحة ودرء المفسدة. لذلك نجده يبين أن أحكام الشريعة في الأمر والنهي تؤخذ بالفعل أو الترك للجانب الذي غلب فيهما من مصلحة أو مفسدة.

وفي أحد المحاور تقدم الباحثة فكرة إدراك المصالح بالعقل، وترى أن ابن القيم قد توسع في هذه المسألة وكتب فيها فصولاً و رد فيها على نفاة الحسن والقبح العقليين. وقد أفاض في تفصيل المسألة وربطها بالمقاصد، إذ يبين خطورة نفي الحسن والقبح العقليين المتمثلة في انسداد باب القياس والتعليل بالحكم والمصالح.

وتظهر أهمية هذه المسألة- إدراك الحسن والقبح في الأفعال- في مسائل العلل والمناسبات التي ينبني عليها الحكم، وينبني عليها تقديم أرجح المصلحتين على مرجوحهما، ودفع أقوى المفسدتين باحتمال أدناهما، وكذا التفريق بين المصالح الخاصة والراجحة والمرجوحة والمفاسد التي هي كذلك، لأن ذلك لا يتم إلا باستخراج الحكم والعلل ومعرفة المصالح والمفاسد الناشئة عن الأفعال.

وفي محور امتزاج المصالح والمفاسد تشير الباحثة إلى أن ابن القيم قد أثار مسألة اختلاط المصالح بالمفاسد، وفصَّل فيه، حيث قسم الأشياء إلى خمسة أقسام حسب الفرض العقلي دون النظر إلى تحقيقها في الوجود، وهي: القسم الأول ما مصلحته خالصة، الثاني ما تكون مصلحته راجحة، الثالث ما تكون مفسدته خالصة، الرابع ما تكون مفسدته راجحة، والخامس ما استوت مصلحته ومفسدته.

وفي محور مسالك رعاية مقاصد الشريعة عند ابن القيم تعرض الباحثة مسلك سد الذرائع كأصل تطبيقي للنظر المقاصدي، وتقدم تطبيقات لهذا الأصل، ثم تعرض مسلك منع الحيل. والتحيل

هو التوسل بأمور مشروعة في الأصل للوصول إلى أمور غير مشروعة، كاستحلال محارم الله أو إسقاط فرض أو قلب حكم، وهذا هو التحيل الممنوع. وعليه يكون التحيل الممنوع هو ما هدم أصلاً شرعيًا وناقض مصلحة معتبرة أو فوتها بإسقاط واجب أو تحليل محرم.

أهمية مراعاة مقاصد الشريعة في الاجتهاد عند الإمام القرافي

عبد القادر بن عزوز

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج١، محرم ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ١٥ صفحة من ص٨٤: ص٩٨

يتكوَّن البحث من مقدمة وفكرتين، ويشير الباحث إلى أن فقهاء المدرسة الفقهية عمومًا والمالكية خصوصًا، بنوا اجتهاداتهم على قاعدة مراعاة المقاصد الشرعية للمكلفين، حيث أنهم استنبطوا ذلك من نصوص الكتاب والسُنَّة، وأن هذا البحث هو لعرض مدى أهمية علم المقاصد للمجتهد عند الإمام القرافي، وذلك بعرض بعض ما ذكره الإمام من مقاصد التزم بها في كتبه الثلاث: «الفروق»، و«شرح تنقيح الفصول»، و«الذخيرة».

والفكرة الأولى التي تناولها الباحث هي بيان مقصود الاجتهاد عند القرافي، ثم بحث القواعد العامة التي سار عليها الإمام القرافي في منهجه الاجتهادي من مراعاته لجلب المصلحة ودرء المفسدة.

وعن مقاصد الاجتهاد عند القرافي، يرى الباحث أن تأثير علم المقاصد في اجتهادات الإمام القرافي يظهر جليًا في كتبه وتطبيقاتها الفقهية، حيث نجده يذكر الحكم والخلاف، ثم يعرج على ذكر المقاصد من اعتبار الحكم أو عدمه. ومما يدل على مدى اهتمامه بالمقاصد جعله لها منهجًا يسلكه في استنباط الأحكام الشرعية، إذ يجعل الغاية من الاجتهاد الوقوف على المصلحة والمفسدة. وقد حدد لنا الإمام القرافي أن المقصد العام من الاجتهاد هو بيان طرق المصلحة والمفسدة، والتفرقة بين المقصد والوسيلة، وأن المقصد العام من الشرائع جلب المصالح ودرء المفاسد عن المكلفين.

والفكرة الثانية عن القواعد المقاصدية الواجب مراعاتها عند الاجتهاد، حيث اجتهد الإمام

القرافي في وضع المنهج النظري والتطبيقي في باب مراعاة القواعد المقاصدية عند الاجتهاد، وحاول أن يطبق ذلك على منهجه في الفقه المالكي.

ويعرض الباحث هذه القواعد ويحصرها في جملة من القواعد المقاصدية العامة والتي منها:

القاعدة الأولى: التفرقة بين الوسائل والمقاصد عند الاجتهاد. ويشير الباحث إلى أنه لا يمكن للمجتهد في منهج الإمام القرافي أن يغفل عن أهمية التفرقة بين معنى الوسيلة والمقصد أثناء العملية الاجتهادية، فيعرف الوسائل عند القرافي، ويعرف معنى المقاصد عنده وأمارات المصالح والمفاسد.

القاعدة الثانية: مراعاة رتبة الوسائل مع المقاصد، إذ إن ترتيب الوسائل مع المقاصد من آليات الاجتهاد المقاصدي التي نبّه عليها الإمام القرافي، ذلك أن من واجبات المجتهد أن يتنبه إلى أهمية ربط الوسائل بالمقاصد، لأن العملية الاجتهادية منوطة بذلك، فكلما أحسن المجتهد الربط بينهما كان الاجتهاد موافقًا للتشريع ولمصالح المكلفين.

وتضمن منهج القرافي أهمية إدراك المجتهد أن الوسيلة أخفض رتبة من المقصد، وأن حكم الوسيلة من حكم مقصدها، ووجوب مراعاة ملاءمة الوسيلة للمقصد، ومراعاة ارتباط الوسيلة بالمقصد وجودًا وعدمًا، ومراعاة ترتيب الوسائل بالمقصد وجودًا وعدمًا، ومراعاة ترتيب الوسائل في أنفسها.

القاعدة الثالثة: التفرقة بين النص التعبدي والمعقول المعني، حيث بيَّن الإمام القرافي أن المقصد من إنزال الشرائع مراعاة المصالح الدنيوية والأخروية للمكلفين في الدنيا والآخرة وأن الحكم في هذا على سبيل الغالب أو الغلبة.

القاعدة الرابعة: هي الحكم على المصلحة والمفسدة بالغالب، لأن أحكام الشريعة كلها مصالح، وأن الوقوف على ذلك قد يكون بنص الشارع، و قد يكون بالاجتهاد، ولذا ينبه الإمام القرافي المجتهد أن يراعي في اجتهاده هذه القاعدة الاجتهادية المقاصدية.

وتعرض القاعدة الخامسة طرق الترجيح عند تعارض المصالح والمفاسد، حيث أنها في رتب متفاوتة في أغلب الأحيان لتفاوت مصالحها ومفاسدها، فتعرض طريقة الترجيح بين مصالح الواجب والمندوب، وطريقة الترجيح بين المفاسد.

وتقدم القاعدة السادسة طرق التفرقة بين المصالح العينية والكفائية، فقد نبّه القرافي على ما تحققه كل منهما من مصالح، فالأولى ثبت وجوبها لتكرار مصالحها، إذ مقاصدها موجودة مع كل تكرار لهذا العمل، وأما الكفائية فإن مصلحتها تنتهي بالعمل المنجز.

والقاعدة السابعة عن التفرقة بين ما تكفي صورته في تحصيله مما لا تكفي، وقد نبّه الإمام القرافي المجتهد إلى أهمية الالتفات إلى أنواع الأفعال والتصرفات والأقوال، التي تتضمن مصالح أو مفاسد وتصدر من المكلفين على وجوه مختلفة، والتي قد تتحقق أغراضها بمجرد القول أو الفعل، ولا تفتقر إلى نية، ولا يُسأل المكلف عنها.

المقاصد عند الإمام الدهلوي

د. عبد القادر جدي

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج١، محرم ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ١٨ صفحة   من ص٩٩: ص١١٦

يتكوَّن البحث من مقدمة وعدة أفكار. المقدمة بيان لمكان الإمام الدهلوي أحمد بن عبد الرحيم، حيث عاش في بلاد الهند في فترة شهدت إصلاحًا سياسيًا وفقهيًا وقانونيًا. وقد توج هذا الإصلاح بالمدونة الفقهية ذائعة الصيت «الفتاوى الهندية» كما عُرفت في بلاد الشام، وهي مدونة في الفقه الحنفي لها شأن كبير. وقد انتدبه الملك (عالمكير) لتوحيد الأحكام بتدوين الراجح في المذهب، فعكف على كتب المذهب الحنفي المعتبرة وقدم خلاصتها في الفتاوى الهندية والتي عدت قانون الدولة وسند المفتين ومرجع القضاة.

وكان لنشأة الدهلوي العقلية والصوفية والفقهية والحديثية أثرها البالغ في إعداده للإصلاح بعد ذلك، إذ انتدبه القدر للمنافحة عن الإسلام والدعوة إليه، وتعليم أحكامه والسعي في تهذيب الناس بتعاليمه، وهو ما دفعه لترجمة القرآن إلى الفارسية لغة مسلمي الهند، ثم اقتضت منه هذه الدواعي ذاتها وضع تفسير للقرآن عمد فيه إلى بيان معاني القرآن العظيمة في التربية والتهذيب والتشريع.

ويشير الباحث إلى أن كتاب الدهلوي ليس مدونة في أصول الفقه كالمستصفى للغزالي، أو البرهان للجويني، ويأتي الكلام فيها على مقاصد الشريعة عن ترتيب سابق، وتدبير تقتضيه مباحث العلم وأبوابه حتى إذا جاء مبحث القياس أفاض في شرح العلة والحكمة ومسالكها وأقسامها. وبحث الدهلوي للمقاصد والأسرار الشرعية كان دافعه الإصلاح وبيان إعجاز الشريعة.

ويعرض الباحث أغراض الدهلوي في كتابه «أسرار الشريعة»، والتي يمكن حصرها في الدافع الإصلاحي؛ فالشريعة وُضعت لمصالح العباد، وأحكامها قائمة على أسباب وعلل تترتب عليها السعادة والجزاء وكشف مقاصد الشريعة يحصل به الاطمئنان الزائد على الإيمان الناتج عن تظاهر الأدلة واجتماع العلوم للدلالة عليها.

ويشير الباحث إلى أهمية إثبات معقولية الشريعة وتماسكها وسيرها وراء جلب المصالح ودرء المفاسد، والرد على المبتدعة المتشككين في كثير من المسائل الإسلامية بأنها مخالفة للعقل، وكذا على ما اعتمده بعض الفقهاء من رد الحديث إذا خالف القياس، رغم أن هذه المسألة أصولية خلافية؛ فقد رأى الدهلوي أن المناسبة والأسرار الموجودة في هذه الأحاديث كفيلة بالاحتجاج على هؤلاء الفقهاء، وجعل الوقوف على أسرار ومقاصد الأحاديث ميزانًا لمعرفة الحق والصواب فيما اختلف فيه الفقهاء في الفروع الفقهية.

ويتناول الدهلوي مسألة المقاصد، فيُعرِّفها ويشير إلى أن المصالح والمفاسد سابقة على الشرائع وبعثة الرسل، إذ المعاني العقلية الدافعة للبر الزاجرة عن المضرة والإثم موجودة قبل بعثة الرسل. وقد تميز الدهلوي في قوله بتعليل الأحكام بنقطتين:

النقطة الأولى: أنه لم يقع في إسار الجدل الكلامي حول تعليل أفعال الله.

النقطة الثانية: القول بأن أحكام الشريعة كلها معللة حتى أحكام العبادات منها، فكلها شُرعت لتحقيق حكم وغايات مرادة من الشارع، وأنه لا فرق بين العبادات والمعاملات إلا في النوع. ولهذا بحث في أسرار التكاليف العبادية في بداية كتابه في مبحث البر والإثم.

كما تكلم عن إثبات التفرقة في التشريع بين فرض العين والكفاية. كما قسم الدهلوي المقاصد التي راعتها الشريعة تقسيمًا خالف ما كان سائدًا، وذهب إلى تقسيم آخر، وإن اتفق مع الغزالي على أن

أصول هذه المقاصد مرعية في كل ملة وأمة لأنها معقولة المعنى. وهو يعرف المصالح العامة بأنها كل مصلحة حثنا الشرع عليها، وكل مفسدة ردنا عنها، وذلك يرجع إلى أصول ثلاثة:

أحدها: تهذيب النفس بالخصال النافعة في المعاد، وسائر الخصال النافعة في الدنيا.

ثانيها: إعلاء كلمة الحق وتمكين الشرائع والسعي في إشاعتها.

ثالثًا: انتظام أمر الناس وإصلاح ارتفاقهم وتهذيب رسومهم.

ثم يتناول البحث مقصد تهذيب النفس، ومقصد حفظ الدين، ومقصد انتظام أمور الناس وإصلاح رسومهم التي بنيت على حفظ النوع الإنساني واستمرار نسله، وضبط التشريعات، ونفاذ الشريعة بإقامة نظم الحكم الصالحة، وإيجاد تشريعات تصلح من أحوال الناس، مثل الترغيب والترهيب والذي قُصد منه أن تمتلئ قلوب المكلفين رغبة ورهبة، ويتقيدوا بالشرائع بداعية منبعثة من أنفسهم.

المقاصد والتفسير عند الإمام ابن عاشور

د. عبد الكريم حامدي

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج١، محرم ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٢٠ صفحة — من ص١١٧: ص١٣٦

ويشتمل البحث على تمهيد وعدة أفكار. في التمهيد يحدد الباحث هدفه من اختيار محور المقاصد والتفسير عند الإمام ابن عاشور، وأنه جاء للأسباب الآتية:

- كون النص القرآني جمع أصول المقاصد وكلياتها وصفاتها وأنواعها.
- كون المقاصد المستنبطة من النص ثابتة بثبوته فلا يرقى إليها الشك.
- كون القرآن في حاجة إلى إبراز دور المقاصد في تفسيره.
- كون ابن عاشور ساهم إسهامًا لا نظير له في تفسير القرآن تفسيرًا مقاصديًا.
- دفعًا للتحديات المعاصرة التي يواجهها النص القرآني لدى الحداثيين من العرب والمستشرقين الذين

يشنون حملة مغرضة ضد القرآن، محاولين فصله عن المصدر الرباني، وربطه بالأسباب التاريخية التي نزل فيها وإضفاء الطابع البشري عليه.

- دفعًا للتهم الموجهة للشريعة الإسلامية، وأنها نزلت لزمان غير زماننا. لهذه الأسباب بادر الباحث إلى تحضير هذه المداخلة لإبراز الحقائق الآتية:
  - قدسية النص القرآني، وأنه المرجع الأعلى في التشريع والتقنين.
  - كمال التشريع في أصوله وكلياته.
  - صلاحية هذا الدين ووفاؤه بحاجات الناس.
  - فطرية هذا الدين وسماحته ويسره، مما يجعله مقبولاً لدى عامة البشر.
- لا بديل عن الإسلام، وأنه الدين المرتضى عند الله للبشرية نظرًا لمراعاته لمقاصد ومصالح الإنسانية في الأجل والعاجل.

وتحت عنوان مقصد صلاح الشريعة الخاتمة، يؤكد الباحث على أن من صفات ابن عاشور في البحث المقاصدي اهتمامه بالأصول والكليات وقواطع الدين والشريعة، وأنه أراد الارتقاء من خلال البحث المقاصدي من الجزئي إلى الكلي، وكان من أهم أهدافه الرد على الطاعنين في الشريعة بإبراز مقاصدها على ما سواها.

ويتناول الباحث بالشرح هذه الفكرة من خلال عدة نقاط:

أولاً : الشريعة الإسلامية أهدى مما قبلها، وأن جميع الشرائع متفقة في أصول المصالح.

ثانيًا : اتفاق الشرائع في الأصول واختلافها في الفروع، والحكمة من ذلك- كما استنبطه ابن عاشور- أن الشرائع مختلفة في الفروع مراعاة لمبلغ طاقة المكلفين لطفًا من الله تعالى بالناس، ورحمة منه بهم، حتى في حملهم على مصالحهم، ليكون تلقيهم للتشريع والعمل به أسهل وأقوم.

ثالثًا : كمال الدين ووفاؤه بحاجة الأمة. والمراد بالدين هو ما كلف الله به الأمة من مجموع العقائد والأعمال والشرائع والنظم. وهذا الدين أبدي، لأن الشيء المختار المدخر لا يكون إلا أنفس ما أظهر من الأديان والأنفس، لا يبطله شيء إذ ليس بعده غاية.

رابعًا : الإسلام أكمل الأديان وأصلحها. والدين الصحيح هو الإسلام، وهذا هو الإسلام،

وإما باعتبار الكمال عند الله، وما تقدمه من الأديان لم يكن بالغًا غاية المراد من البشر في صلاح شؤونهم، بل كان كل دين مقتصرًا على مقدار الحاجة من أمة ما.

وصلاح الإسلام وكماله وتمامه تبدو في تسع خصال خادمة له ومهيئة الناس لقبوله، وهي:

المظهر الأول: إصلاح العقيدة إصلاحًا خاليًا من التردد.

المظهر الثاني: جمعه بين إصلاح النفوس بالتزكية وبين إصلاح نظم الحياة بالتشريع.

المظهر الثالث: اختصاصه بإقامة الحجة.

المظهر الرابع: مجيئه بعموم الدعوة إلى كافة الناس.

المظهر الخامس: دوام التشريع.

المظهر السادس: الإقلال من التفريع في الأحكام، حيث جاء بالأصول والكليات وترك التفريع للمجتهدين، لتكون أحكامه صالحة لكل زمان.

المظهر السابع: حمل الناس على الخير بطريقتين: طريقة مباشرة، وطريقة سد الذرائع الموصلة إلى الفساد.

المظهر الثامن: الرأفة بالناس حتى في حملهم على مصالحهم بالاقتصار في التشريع على موضع المصلحة.

المظهر التاسع: صراحة أصول الدين، بحيث يتكرر في القرآن ما تستقرئ به قواطع الشريعة.

وتحت عنوان «خصائص الشريعة الخاتمة» يشير الباحث إلى أن الشريعة قد اختصت بخصائص أهلت هذا التشريع لأن يكون صالحًا لكل زمان ومكان، بحيث أنها شريعة لكافة الناس وأبد الدهر وخاتمة لكل ما سبق من الرسالات، ومؤيدة بالبينات العقلية، وابتناء هذه الشريعة على رعاية المصلح ودرء المفاسد والبلوغ بالنفس إلى أوج الكمال العقلي والأدبي.

ويتناول الباحث فكرة أن هذا الدين حفظ المصالح ودرء المفاسد في أيسر كيفية وأوفقها. وعرض فكرة أن المقصد من التشريع الاتباع والانقياد وعدم الميل مع الشهوات، وأن أعظم الشرائع شريعة الإسلام لابتنائها على المصالح الخاصة أو الراجحة وإعراضها عن الأهواء.

وتناول الباحث فكرة أن المنافع والمضار مقدرة بعلم الله تعالى وقدره، وإدراك الناس لها ممكن

بواسطة الأدلة. وتكلم عن الأمور بمقاصدها، وما يحصل عنها من المصالح والمفاسد، وأن الله قد شرع التخفيفات والرخص من أجل الحفاظ على مقصدين اثنين: أولهما إقامة العبادات في أوقاتها وعدم التهاون فيها، والثاني التخفيف على المكلفين بها لا يرهقهم من إقامة الشعائر.

وعرض الباحث فكرة ابن عاشور عن أن مصلحة احترام الشريعة بين أهلها أرجح من مصلحة دخول فريق في الإسلام، وأن مجيء الشريعة لإصلاح الدنيا والآخرة معًا. وإن أحكام الشريعة جارية وفق الفطرة.

طرق معرفة مقاصد الشريعة الإسلامية

كاملي مراد

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج١، محرم ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٢١ صفحة   من ص١٣٧: ص١٥٧

يتكوَّن البحث من مقدمة وثلاثة مباحث. في المقدمة يشير الباحث إلى أن أهم من ألَّف في موضوع مقاصد الشريعة هما الإمامان الشاطبي وابن عاشور، قبل أن تتكاثر الأبحاث المعاصرة في هذا الموضوع، لأنهما كتبا في المقاصد مؤلفات خاصة.

ويبدي الباحث ملاحظة هي أن هذين العالمين لم يتفقا في مسالك المعرفة الخاصة بمقاصد الشريعة، على الأقل فيما يُفهم من ظواهر الأسماء، وهذا ما دعاه إلى أن يلقي بعض الضوء على ما اعتمده كل واحد منهما من المسالك.

وعنوان المبحث الأول «طرق معرفة الشريعة عند الشاطبي». ويرى الباحث أن الشاطبي قد جعل هذا الموضوع خاتمة كتابه عن المقاصد، وكان الأجدر به أن يجعله في مقدمات كتاب المقاصد لا في نهايته حتى يظهر ما اعتمده في منهجه من مسالك لمعرفة مقاصد الشريعة، بينما جعله هو خلاصة كتابه.

وقد مد الشاطبي طرق إثبات الشريعة في أربع جهات:

الجهة الأولى: مفهومها. وقد اعتبر د. عبد المجيد النجار هذا المسلك الأول عند الشاطبي مفتقرًا لبعض البيان.

الجهة الثانية: اعتبار علل الأمر والنهي.

الجهة الثالثة: وهي من المقاصد التبعية، وهي ثلاثة أقسام: أحدها ما يقتضي تأكيد المقاصد الأصلية وربطها والوثوق بها وحصول الرغبة فيها. ولا شك أنه مقصود للشارع؛ فالقصد إلى التسبب إليه بالسبب المشروع موافق لمقصد الشارع فيصح.

والثاني: ما يقتضي زوالها عينًا، فلا إشكال أيضًا في أن القصد إليها مخالف لمقصد الشارع عينًا.

والثالث: ما لا يقتضي تأكيدًا ولا ربطًا، ولكنه لا يقتضي رفع المقاصد عينًا، فيصح في العادات دون العبادات، أما صحته في العبادات فظاهر، وأما صحته في العادات فلجواز حصول الربط والوثوق بعد التسبب.

الجهة الرابعة: سكوت الشارع، ويُقصد به سكوت تشريع العمل مع قيام المعنى المقتضي له. وقد مثَّل له الشاطبي بسجود الشكر في مذهب الإمام مالك.

المبحث الثاني عن طرق معرفة المقاصد الشرعية عند ابن عاشور. وقد حدد ابن عاشور طرقًا ثلاثة لذلك:

الطريق الأول: استقراء الشريعة في تصرفاتها. وقد عدّه ابن عاشور أعظم الطرق، وهو نوعان: النوع الأول: استقراء الأحكام المعروفة عللها، والنوع الثاني: استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة بحيث يحصل لنا اليقين بأن تلك العلة مقصود مراد للشارع. والعلة هنا بمعنى العلة المقاصدية.

الطريق الثاني: أدلة القرآن الواضحة الدلالة.

الطريق الثالث: السُنَّة المتواترة. ويكون هذا في حالين: الحال الأولى: المتواتر المعنوي، والحال الثانية: تواتر عملي يحصل لآحاد الصحابة من تكرار مشاهدة أعمال رسول الله ﷺ بحيث يستخلص من مجموعها مقصد شرعي. والظاهر أن ابن عاشور اقتصر على السُنَّة المتواترة، لأنها أقرب إلى إصابة القطع، وهو ما يناسب قواعد المقاصد وطرقها.

المبحث الثالث: مقارنة بين الطريقتين، وخلاصة طرق معرفة مقاصد الشريعة. ويطرح الباحث سؤالاً: لو أردنا أن نخلص إلى جملة من المسالك مما ذكر الشاطبي وابن عاشور نعتمدها في بحثنا: هل سيكون ذلك بسيطًا؟

ويعرض في البند الأول: أسباب اختلاف الطرق عندهما، بأن المسالك الشاطبية والعاشورية بينهما تشابه، وإلا لما تمكنا من الجمع بينهما قطعًا.

والبند الثاني: أن ما ذكره الإمامان يغلب عليه استنتاج المقاصد العامة والكلية، واستخدام مسلك الاستقراء وأدلة القرائن الواضحة الدلالة على المقاصد الكلية، إذ إنها تمثل حقيقة طرق استنباط الكليات والعموميات. بينما يمكن في استكشاف المقاصد القريبة أن نستعمل الطرق كلها، وأن نغلب المسلك الذي ينحو نحو منحى التجزئة والتفصيل، ومناقشة أعيان الأحكام. وذلك كاعتبار علل الأمر والنهي والمقاصد التبعية.

المقاصد وتقويم الاجتهاد

د. لشهب أبو بكر

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج١، محرم ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ١٩ صفحة   من ص١٥٨: ص١٧٦

يتكوَّن البحث من مقدمة ومبحثين. يؤكد الباحث في مقدمته أن من الإنصاف القول إن فقه سلف هذه الأمة كان مشبعًا بالمقاصد، بدءًا من الصحابة الذين عايشوا الرسول وعلموا أسرار التنزيل، وحِكَم الأحكام، والتابعين لهم في العلم والعمل، ثم الأئمة الأعلام الذين أسسوا المذاهب المشهورة والقواعد وتطبيقاتها، والتلاميذ التابعين لهم في العلم والعمل، وصولاً إلى النهضة الحديثة في هذا المجال.

ويرى الباحث أن فترة ازدهار المقاصد والتحامها بالتشريع كانت في قرون ثلاثة هي: الثالث والرابع والخامس (الهجري). أما في أواخر القرن الخامس وبداية السادس، فحصل فتور في باب المقاصد، إلى أن جاء الإمام الشاطبي الذي أعاد إليه ما فقده، ثم حصلت النكبة في المقاصد والمعارف

لدى عامة المسلمين. ومرد هذه النكبة إلى سببين: أولهما: إبعاد وتهميش الفقه عن واقع الناس، وثانيهما: الفصل بين الفقه وأصوله، وبين الاثنين والمقاصد.

المبحث الأول عن تعليل الأحكام، يتناول فيه الباحث المسار التاريخي للعمل بالمقاصد. ويرى أن الذي يتبع فقه الصحابة- رضوان الله تعالى عليهم- يلاحظ أنهم جمعوا بين التزام الأوامر والنواهي من ظواهر النصوص، والبحث عن مقاصد الشارع في كل حكم أو نص. وفيهم قال الشاطبي: هم الذين عرفوا مقاصد الشريعة فحصلوها وأسسوا قواعدها وأصلوا لها.

واستند التابعون إلى ما تركه الصحابة في هذا الباب، وعلموا أن الأحكام شرعت لعلل ومقاصد لابد من تحقيقها بعد التعرف عليها، فإذا كانت الأحكام لا تحقق مقاصدها لتغير زمان أو حال، وجب تغير الحكم من غير تعطيل للنص، لأنهم علموا بأن الأحكام معللة ذات مقاصد سامية.

والمسألة الثانية في هذا المبحث عن تعليل الأحكام. ويشير الباحث إلى أن الرسول ﷺ علل أمورًا كثيرة، وأن مسألة تعليل الأحكام لم تظهر كمصطلح عند الفقهاء والأصوليين إلا في عصر التمذهب، أي بعد ظهور المذاهب الفقهية والكلامية، وأن هذا المصطلح عندما شاع استعماله لم ينفصل عن المذاهب الكلامية نشأة واستعمالاً لها. وأخذت مسألة تعليل الأحكام البُعدين:

أ - البُعد الفقهي الأصولي (المقاصدي).

ب - البُعد الكلامي العقدي.

ويرى الباحث أن الشريعة مصلحة، والمصلحة شريعة، ذلك لأن تحقيق مصالح الأنام في الآجل والعاجل مقصد شرعي ثابت باستقراء نصوص الشريعة، والنص وسيلة دالة عليه، وإلا تناقضت الوسيلة مع المصلحة التي جيء بها من أجلها، ولا تعارض بين المصلحة والنص، وإنما توافق وانسجام بشروط، منها القطعية في الاثنين (في النص والمصلحة).

والمبحث الثاني عن آليات ضبط الاجتهاد. ويرى الباحث أن الفقه يتطور بتطور الواقع ويتجدد بتجدده، حتى القول بأن العبادات غير معللة لا يستقيم في أحوال التجدد والتفصيل. والعلم بالمقاصد الشرعية العامة والخاصة أحد شروط الاجتهاد والتطور. وهو ما نبّه إليه الإمام العز بن عبد السلام في قواعده، والشاطبي في موافقاته. وجلب مصالح العباد المادية والمعنوية العاجلة والآجلة، ودفع المفاسد

عنهم مقصد آخر، جعل ابن القيم يعبر عنه بأن شرع الله دائر مع المصلحة، أينما وجدت فثمة شرع الله، وكل مسألة خرجت عن المصلحة إلى المفسدة فليست من الشريعة.

ويؤكد الباحث على ضرورة العلم بالمقاصد والحكم والعلل حتى يتمكن المكلف من نصب الأدلة للاستدلال في كل زمان وعلى كل حال، وأنه لابد على الناظر في المسألة من أجل معرفة حكم الشرع فيها من الدراية التامة بالناس وواقعهم، وأن تغير الحكم بتغير الزمان والأحوال والأشخاص والأعراض، والنظر في مآلات الأفعال معتبر ومقصود شرعًا.

وفي الخاتمة يحدد الباحث وسائل ضبط الاجتهاد في نقاط:

أولاً : التسليم بأن الأحكام الشرعية (الكلية والجزئية) لها مقاصد.

ثانيًا : التفريق بين الفقه وأصوله والمقاصد.

ثالثًا : التسليم بأن الشريعة وُضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل.

رابعًا : التفريق بين المقاصد ووسائل المقاصد.

خامسًا: التفريق بين الجزئي والكلي والثابت والمتغير من الأحكام.

أثر المقاصد في حصر الخلاف عند الإمام الشاطبي

الأستاذة/ نجية رحماني

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج١، محرم ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٣٠ صفحة **من ص١٧٧: ٢٠٦**

يتكوَّن البحث من مقدمة وتمهيد وعدة أفكار. تشير الباحثة في المقدمة إلى أن الاختلاف ظاهرة طبيعية، ولازمة من لوازم البشر، إذ يخلق الله تعالى الناس وهم يحملون كافة الاستعدادات للاختلاف، ثم إنه من آيات الله في الكون. لكن متى أدى هذا الاختلاف إلى افتراق الناس في الحق بين كافر ومؤمن، أو إلى أن يتنازع أهل الحق فيما بينهم، دخله الذم والمنع.

واختلاف الفقهاء هو نتيجة حتمية لحق الاجتهاد الذي قررته الشريعة الإسلامية، لمن توفرت فيه شروطه.

وترى الباحثة أن علم أصول الفقه وقواعده أغلبها ظني، وهي مثار خلاف بين العلماء الأمر الذي انعكس على اختلافهم في الفروع الفقهية، فتشعبت الاختلافات وكثرت لدرجة أقلقت العلماء وحيرت العامة، وأثارت شبهات الأعداء حول هذا الدين، وأن محاصرة هذا الخلاف وتخفيفه لن يتحقق إلا بوجود مبادئ كلية وقواعد قطعية أو قريبة من القطع، تكون ملجأ للفقهاء وحكمًا للمجتهدين عند تطاير شرر الخلاف. وبما أن علم أصول الفقه قد عجز عن تحقيق هذه الغاية فقد اتجهت الأنظار إلى (مقاصد الشريعة)، وفي هذا الإطار برزت جهود الإمام الشاطبي، مؤسس علم المقاصد جاعلاً من أهم أهدافه التأسيس لأرضية الوفاق، وبالتالي نبذ الخلاف ومحاصرته ما أمكن.

وفي التمهيد تتناول الباحثة تعريف المقاصد وأهميتها في الاجتهاد، فتُعرِّف المقاصد وأنواعها، وضرورة معرفة المقاصد في عملية الاجتهاد، والتقريب بين المختلفين عن طريق معرفة المقاصد. وتحدثت عن شروط المجتهد التي تتضمن فهم مقاصد الشريعة على كمالها، وأن لا يخرج المجتهد عن المقاصد. وقد جعل الشاطبي المقاصد الشرعية هي أساس الاجتهاد، وأنها الشرط الأول والأعظم لبلوغ مرتبته، ومتى وصل المجتهد إلى درجة فهم قصد الشارع في مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب فقد حصل وصف هو السبب في تنزيله منزلة الخليفة من النبي في التعليم والفتيا.

وترى الباحثة أن ابن عاشور قد تعرض مرارًا لبيان أهمية المقاصد في الاجتهاد الفقهي، ومدى احتياج الفقيه إليها في أوجه الاجتهاد، وأن ما ظهر من خلال ما كُتب في هذا الموضوع منذ الشاطبي إلى وقتنا هذا يؤكد أن اشتراط المقاصد في الاجتهاد قد بات ضرورة يتوقف عليها بقاء التشريع الإسلامي واستمراره؛ بل هي المرجع الدائم لاستيفاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي، سواء في تفسير النص أو تحديد نطاق تطبيقه على نحو لا يتناقض مع هدفه.

وتؤكد الباحثة أن إغفال المقاصد وعدم إدراكها هو من أسباب انحراف المتصبين للاجتهاد والمفتين، لأن أكثر ما تكون زلة العالم عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشارع، وقد يكون ذلك سببًا في ظهور أقوال شاذة مجافية لمقاصد الشرع. فالمقاصد ليست فحسب أداة لإنضاج الاجتهاد وتقويمه،

ولكنها أيضًا أداة لتوسيعه وتمكينه من استيعاب الحياة بكل تقلباتها وتشعبها. وإغفال المقاصد في الاجتهاد قد يؤدي إلى إيقاع التشريع في حرج كبير، بسبب العجز عن استيعاب الحوادث المتجددة عبر تجدد الزمان والمكان.

ويرى الشاطبي أن مرجع الخلاف بين الاتجاهات الفقهية هو نتيجة محاولة فهم جانب واحد من مقاصد الشارع وإهمال الجوانب الأخرى.

وتبين الباحثة المنهج الذي وضعه الشاطبي لحل هذا الإشكال، ويقوم على عدة قواعد:

القاعدة الأولى: التماس المقصد في نفس الأمر والنهي، وتعتبر هذه القاعدة محل وفاق بين أهل القياس. وإذا كانوا ينظرون إلى علل الأحكام ومصالحها فإن هذه العلل والمصالح منوطة بالأمر والنهي والوقوف عندهما.

القاعدة الثانية: التماس المقصد من علل الأمر والنهي، وهذه القاعدة تمنع التنكر للعلل والمصالح الثابتة.

القاعدة الثالثة: تقسيم المقاصد إلى أصلية وتبعية. وبمقتضى هذه القاعدة يتم رفض كل ما يناقض المقاصد التبعية، لأن نقضها يؤدي بصورة منطقية إلى انخرام المقصد الأصلي. وتعتبر هذه القاعدة جامعة للقاعدتين الأولى والثانية.

القاعدة الرابعة: التماس المقصد الشرعي في عدم الفعل لا الفعل، أي أنه إذا سكت الشارع عن حكم يكون ذلك السكوت مسلكًا يعلم منه أن مقصد الشارع في عدم ذلك الحكم المظنون بالمعنى الذي يقتضيه. وهذه القاعدة سلبية، بمعنى أنها تبقى على المعنى دون التصرف فيه إلى غاية وقوع النازلة.

وتنهي الباحثة بحثها بأن الشاطبي قد حقق الهدف الذي رسمه منذ بداية كتابه، وهو جمع المختلفين على منهج واحد في فهم مقاصد الشارع. وقد حدد معالم هذا المنهج وبيَّن مسالكه، ولكنه من الناحية العملية لم يكن وفيًا لمشروعه هذا، فهو يفضل أن يكون مقلدًا مذهبيًا لا يفتي إلا بالمشهور من المذهب؛ فهو لا يجيز بحال من الأحوال الخروج عن المذهب.

فقه الموازنات والأولويات- دراسة تأصيلية

د . أم نائل بركاني

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج١، محرم ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٣١ صفحة من ص٢٠٧: ص٢٣٧

يتناول هذا البحث أحد أهم الموضوعات التي تتعلق بالاجتهاد، والتي لها علاقة وطيدة بمقاصد الشريعة، وهو موضوع فقه الموازنات والأولويات، ذلك أن هذا الموضوع يتناول الموازنة بين المصالح فيما بينها وبين المفاسد فيما بينها، وبين المصالح والمفاسد. ولتحقيق هذه الموازنة لابد من التكامل بين فقه الشرع وفقه الواقع وفقه التنزيل، واعتبار مآلات الأفعال، لتحقيق مقاصد الشريعة فهمًا وتنزيلاً.

كما أن فقه الموازنات كثيرًا ما يكون مرتبطًا بل ومتداخلاً مع فقه الأولويات، إذ إن الموازنة قد تنتهي إلى أولوية معينة، فمن خلال الموازنة والأولوية يتم تقديم الأصل على الفرع، والكلي على الجزئي، والمصلحة العامة على الخاصة، والفريضة على النافلة إلى غير ذلك.

في التمهيد تناولت الباحثة فكرة الموازنة بين المصالح والمفاسد، إذ إن غلبة المصلحة على المفسدة أو المفسدة على المصلحة لا يكون إلا بالموازنة والترجيح وتقديم الأَوْلى. وهذه الموازنة تتم بكيفية خاصة، وبمرتكزات محددة، وضوابط معينة، ولا تتم بمعزل عن ذلك، بل ترتبط ارتباطًا وثيقًا بفقه الأولويات.

وتُعرِّف الباحثة معنى الموازنات بأنه ما يقع فيه التعارض بين المصالح والمفاسد، وكيفية الترجيح بينهما حيث يقدم أحد الخيرين عند تزاحمهما، كما تقدم المصلحة إذا كانت أعظم من المفسدة، وتدفع المفسدة إذا كانت أعظم من المصلحة عند التعارض، وعدم إمكان الجمع، وقد تكون الموازنة في غير ذلك. ومعلوم أن الموازنة تكون عند التعارض بين المصالح أو المصالح والمفاسد بشكل عام.

كما تعرض الباحثة فقه الأولويات، وأنه قد برز على ألسنة علماء العصر. ومن المعلوم أن فقه الأولويات هو نتيجة لإعمال فقه الموازنات، حيث إنه بعد الموازنة يتم تقديم ما هو أولى من الأحكام لتنزيلها على الواقع. وتُعرِّف فقه الأولويات بأنه العلم بالأحكام الشرعية العملية ومراتبها وأحقيتها في التقديم والتأخير، بعد الموازنة مع مراعاة الواقع في تنزيلها.

ثم تتناول الباحثة التأصيل الشرعي لفقه الموازنات والأولويات من خلال نصوص القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية الشريفة، وتعرض العلاقة بين الفقهين، فقه الموازنات وفقه الأولويات، حيث إن الارتباط بينهما وثيق، فبعد الموازنة تتضح الأولوية في أيهما يقدم على الآخر.

وتعرض الباحثة أهمية فقه الموازنات والأولويات، وسبب ظهور هذا الفقه، وأن معرفة هذا الفقه واستيعاب قواعده ييسر لنا أبواب الرحمة والسعة، والدقة في الحكم وتقدير الأمور، وأن الجهل بفقه الموازنات والأوليات يؤدي إلى خلط كبير بين الأحكام، وذلك من خلال عدم مراعاة مراتب الأعمال.

وإن من أسباب ظهور فقه الموازنات والأوليات: سوء فهم الشريعة ونصوصها، سواء فهم سُنَّة التدرج، والانشغال بالفروع عن الأصول وبالنوافل عن الفروض، والاهتمام بالظاهر والشكل دون المضمون والجوهر، وسوء تقدير الزمان والمكان والأحوال.

وتعرض الباحثة مرتكزات فقه الموازنات والأولويات، فتتحدث عن فقه الشرع، والمقصود به الفهم العميق لنصوص الشرع ومقاصده، وفقه الواقع والمقصود به الوعي الكامل بالواقع واستيعاب جميع جوانبه، وأنه لا يمكن أن تتحقق الموازنة العلمية السليمة إلا إذا تم التكامل بين فقه الشرع وفقه الواقع.

ثم تتناول فقه التنزيل، وترى أنه شديد الارتباط بفقه الواقع، وذلك لأنه يتعلق بدراسة محل تنزيل الحكم واختبار مدى توافر الشروط في هذا المحل، وتبحث في مآلات الأفعال، لأن اعتبار المآل والنظر فيه ضروري لتحقيق التطبيق الصحيح للأحكام على الواقع، إذ إن الأحكام بمقاصدها.

وتذكر الباحثة طرق الموازنة كما وردت عند العلماء، ومنهم العز بن عبد السلام، وهي أربعة: الجمع أو الترجيح، أو التخيير أو التوقف. وتعرض كيفية الموازنة عند امتزاج المصالح بالمفاسد، أو عند اجتماع المصالح، أو عند اجتماع المفاسد.

وتحت عنوان ضوابط فقه الموازنات والأولويات، ترى الباحثة أن المقصود بهذه الضوابط ضرورة مراعاتها عند تزاحم المصالح والمفاسد أو المصالح مع المفاسد، وذلك أثناء الموازنة، فتقدم دائمًا المصلحة العظمى على الصغرى، والعامة على الخاصة، والدائمة على الطارئة، وهكذا يتحمل دائمًا الضرر الأصغر من أجل دفع الضرر الأكبر، كما يتحمل الضرر الخاص من أجل دفع الضرر العام.

وتتحدث الباحثة في تزاحم المصالح، وتزاحم المفاسد، وفي تزاحم المصالح والمفاسد، وفي تساوي المصالح مع المفاسد، وأن المقاصد مقدمة على الوسائل.

وتعرض الباحثة قواعد مقاصدية في فقه الأولويات تتضمن:

- أن النافلة لا تُقدم على الفريضة.
- وفرض العين مقدم على فرض الكفاية.
- وفرض العين المتعلق بالجماعة والأمة مقدم على فرض العين المتعلق بحقوق الأفراد.
- وأن الأصول مقدمة على الفروع، والفرائض مقدمة على النوافل.
- والمباح الضروري أو الحاجي تحصيله أولى من تركه إذا رافقته مفاسد.
- والفور مقدم على التراخي.
- وما يُخشى فواته مقدم على ما لا يُخشى فواته.
- والواجب المضيق يقدم على الواجب الموسع.
- وطلب الأعلى مقدم على طلب الأدنى.
- والعناية بالجوهر أولى من العناية بالشكل.

تقديرات الدرجات في المصالح والمفاسد من حيث الارتفاع والانخفاض والمقارنة بين سقوط المقصد وإلغائه

د. إسماعيل يحيى رضوان

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج١، محرم ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات: ١٥ صفحة　　　　من ص٢٣٨: ص٢٥٢

يبدأ الباحث بحثه مؤكدًا أن فكرة تصنيف المصالح والمفاسد بتأثير المآل والزمان والمكان والحال، والتي يمكن أن يعبّر عنها بفكرة النسبية، يجعلها ذات تأثير كبير في درجات ورتب المصالح. ويمكن تصنيف هذه الدرجات في الغالب إلى درجتين أساسيتين: مصالح، ومفاسد.

ويتناول الباحث تقديرات درجات المقاصد، ويرى أنها كثيرة، ويختار هو منها ثمانية:

أولاً: التناسب من حيث الحكم التكليفي، إذ هناك مثلاً الواجب والمندوب والحرام والمكروه. والسؤال كيف تتوزع هذه الأحكام الأربعة على المصالح والمفاسد.

ثانيًا: التناسب من حيث الحجم التقديري، إذ من غير المعقول أن تتساوى المصالح أو المفاسد، في الأثر والتأثير والمآل، سواء أكان ذلك بالنسبة للأفراد أو بالنسبة للجماعات. وقد صنف الشارع المفاسد إلى صغائر وكبائر.

ثالثًا: نسبة المصلحة أو المفسدة في الحكم على الأشياء. ويشير الباحث إلى أنه ليس هناك من مفاسد خالصة، ولكن المصالح توصف بما يغلب عليها، فإذا غلبت نسبة المصلحة في أمر ما على المفسدة فهي مصلحة، وإذا غلبت نسبة المفسدة في أمر ما على المصلحة فهي مفسدة. ولا يقال إن مصلحة الطاعات يجب أن تكون خالصة في المصلحة، وأن لا تشوبها المكاره، وأن المفسدة من المعاصي ليس فيها مصلحة، ولا تشوبها اللذة، لأن هذا الأمر لو تحقق لما أقدم الإنسان على معصية، ولا فوت على نفسه طاعة.

رابعًا: تقديرات الكيف على حساب الكم، واعتبار الكيف في الأشياء هو عكس اعتبار النسبة بالأغلبية فيها، وهو ما يدخل في تقدير النخبة. والنخبة هي القلة القليلة التي تكون فعاليتها كبيرة، فالقلة القوية خير من الكثرة الضعيفة. واعتماد الكيف في المصالح خير من اعتماد الكم، والكيف أمر معتمد من الشارع في قضايا كثيرة، من ذلك أنه اعتمد الأنبياء لحمل رسالته من بين الأمة الكثيرة العدد.

خامسًا: تقديرات المصالح والمفاسد بصيغ التفضيل، كأن يجعل الشارع للمصلحة المبتغاة درجة أكبر بصيغة التفضيل التي تجيء على وزن «أفعل». وقد تكون صيغة التفضيل في تقديرات المصالح بجميع معانيها بكلمات مختلفة تنتظم في صيغة تفضيل، منها: أفضل، أقرب، أحسن، أحق، أحب، أعظم. وتلك صيغ الألفاظ التي جاءت في أحاديث الرسول ﷺ. كما تكون صيغة التفضيل في تقديرات المفاسد بجميع معانيها بكلمات متعددة، منها: أعجز، أبخل، أسوأ، وذلك كما جاء في أحاديث الرسول ﷺ أيضًا.

سادسًا: تقديرات المصالح والمفاسد في الخصوص والعموم. فالمصلحة قد تكون خاصة، بمعنى أنها تجلب المنفعة لفرد أو لفئة خاصة من الناس فهي مصلحة خاصة، وقد تكون بمعنى أنها تجلب المنفعة لعموم الناس فهي مصلحة عامة، وهي أولى من حيث الأفضلية من المصلحة الخاصة، وقد ذم الشارع الذين يهتمون بالمصلحة الخاصة الاهتمام الذي يكون على حساب المصلحة العامة.

أما بالنسبة للمفسدة، فهناك مفاسد خاصة ومفاسد عامة، وقد يكون من الأولويات التخلص من المفسدة العامة، لأنها أكثر ضررًا من المفسدة الخاصة.

سابعًا: تقديرات المصالح والمفاسد حسب الأولويات: يرى الباحث أن مفهوم مبدأ الأولوية يجعل الشيء أولى في الأخذ من غيره، وهو مبدأ يشعر بالأفضلية من حيث تناسب التقديم والتأخير، وهو الأمر الذي يعطي قيمة أكبر للمصلحة ذات الأولوية في تقديم الشيء على غيره.

ثامنًا: تقديرات سقوط القصد. ويشير الباحث إلى أن كل حكم شرعي جاء بمقصد معين، ولا ينفك هذا المقصد عن حكمه إلا بانفكاك أسبابه، وأن على الباحث في هذا العلم أن يتعرف على مقاصد الأحكام الشرعية، وعلى أسبابها، فبعضها جاء بعلل، وبعضها جاء بدون علة. وما كان بدون علة فقد جاء للابتلاء، ولذا قال الفقهاء بأن بعض الأحكام لا تعلل، كالعبادات والمقدرات في الكفارات والحدود.

وتأسيسًا على ذلك، فيمكن أن يقال بأن الأحكام قد وُجدت من أجل المقاصد، فإذا لم يحصل المقصد سقط الحكم بسقوط المقصد، أي سقطت الوسيلة. ويتضح سقوط المقصد بما ينسجم مع واقع القاعدة الأصولية «العلة تدور مع المعلول وجودًا وعدمًا».

تعليل النصوص وتغير الواقع وكيفية التوفيق بينهما

بو بكر بعداش

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج١، محرم ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٢٦ صفحة　　　　　من ص٢٥٣: ص٢٧٨

يتكوَّن البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في المقدمة إلى أن قضية النص والتعليل والواقع المتغير من القضايا الخطيرة والمهمة المعروضة على بساط البحث قديمًا وحديثًا، لحل الإشكال الظاهري في العلاقة بين النص الثابت والأصول العامة والقواعد الكلية للتشريع، وبين الواقع المتغير المتجدد الذي تحدثه دنيا الناس.

ومن هنا ذهب بعض الكُتّاب والمفكرين المعاصرين إلى التساؤل عن كيفية التوفيق أو التطبيق لأحكام الشريعة في ظل نصوص ثابتة قطعية متمثلة في القرآن والسُّنَّة لا يدخلها التغيير ولا التبديل، وبين واقع متجدد متغير في كل مجالات الحياة السياسية والفكرية والاقتصادية والتشريعية، ويتعللون بأن تلك الأحكام الثابتة أو بعضها كانت وليدة واقع معين، هو واقع المدينة في عهد النبوة، وبتغير الواقع يجب أن تتغير الأحكام، وذلك بدوافع كالقول بالتقدم والعصرية، وأن هذه الشريعة ينبغي أن تساير الزمان وواقع الناس.

وقد غفل هؤلاء أو تغافلوا عن فقه هذه الشريعة الذي يعتمد على التعليل في النصوص الثابتة المعقولة المعنى، والتغير في الأحكام المبنية على الأوصاف الظاهرة والمعاني المعتبرة.

ويشير الباحث إلى أن دراسته سوف تتناول الإجابة عن بعض هذه الإشكالات العالقة في أذهان أولئك الناس، وكيف أن الفقه الإسلامي احتوى على ثروة فكرية وعلمية تفي بحاجات المجتمعات وواقع الحياة إلى قيام الساعة كما قال ابن القيم في «فصل تغير الفتوى بحسب تغير الأزمنة والأمكنة».

ويعرض الباحث موضوعه من خلال خمس أفكار، الفكرة الأولى عن معنى التعليل والتغير، ويرى الباحث أننا لا نكاد نظفر باصطلاح خاص عند علماء الأصول يحدد المعنى الدقيق لكلمة التعليل. فالتعليل يبحث عن علة الحكم التي هي السبب لوجوده.

والمتتبع لكلام الأصوليين عن مفهوم التعليل يلاحظ أنهم يطلقونه على معنيين: أحدهما: أن أحكام الله وُضعت لمصالح العباد في الآجل والعاجل، والثاني: أن المقصود بالتعليل بيان العلة وكيفية استخراجها، وهذا قد يكون لأجل القياس، وقد يكون لغير ذلك.

ويُعرِّف الباحث معنى مصطلح التغيير بأن معناه هو تغير وتبدل الأحكام الشرعية التي سبيلها الاجتهاد بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد، وأن الأحكام التفصيلية التطبيقية التي سبيلها الاجتهاد وأساسها التعليل تكون قابلة للتغيير والتطور باستمرار حسب الظروف والأحوال والمتطلبات التي تقتضيها طبيعة الزمان والبيئات. وأما الأحكام التي سبيلها النصوص المحكمات والأصول الكليات فهي ليست محل تطور أو تغير.

ويتناول الباحث في الفكرة الثانية أهمية التعليل في بناء الأحكام الشرعية، إذ إن الأحكام الشرعية لا يمكن أن تتسع لتصرفات الناس، لأن نصوص الشرع متناهية، وأفعال العباد متعددة وغير متناهية، وما كان للفقه الإسلامي أن يواجه المستجدات لولا أنه فقه يحكم بصحة العلة، ويستخدم المعقول مع المنصوص، فمن استبعد التعليل من الفقه فقد استبعد من الفقه الكثير. فالتعليل هو أساس بناء الأحكام الشرعية.

وفي الفكرة الثالثة، يتناول الباحث موقف العلماء من تغير الأحكام لتغير أسبابها. وهنا يصنف العلماء في مسألة تغير الأحكام لتغير عللها وأسبابها إلى ثلاثة مذاهب أساسية، تدل على موقفهم من النص الثابت والواقع المتغير على النحو الآتي:

المذهب الأول: الذي لم يلتفت للأسباب والعلل، ومن ثم أنكر تغير الأحكام بتغير الأوصاف والمصالح والأعراف. والأحكام عندهم لا تقبل التغير، وهو موقف خطير يخشى على المتردي فيه أن يكون نافيًا عن شريعة الإسلام صلاحها لجميع العصور والأقطار.

والمذهب الثاني: اعتبار المعاني دون قيود أو حدود، فحكَّم المصالح والأسباب في كل حكم وأسرف في اتباعها، حتى قدمها على النصوص، وممن قال بهذا من المتقدمين "نجم الدين الطوفي" وقد سار على هذا النهج بعض الكُتّاب والمفكرين الذين يتعاملون مع القضايا الإسلامية بصورة أو بأخرى.

المذهب الثالث: الذي توسط واعتدل في اعتبار المصالح إذا جاء بها النص، وجوّز تغير الأحكام إذا لم تكن أصولاً ثابتة ولا نصوصًا قطعية صريحة، وقال بأن أحكام الشريعة معللة، وأنها كلها على وفق الحكمة، وأن عللها تقوم على مصلحة الخلق، وأنه سبحانه إذا أمر ونهى أو حلل أو حرم، فإنما ذلك لمصلحة عباده بلا ريب. وهذا هو المذهب الذي تبنته مجلة الأحكام العدلية، وهو أوسط المذاهب وأقربها إلى الحق وأولى بالاتباع.

والفكرة الرابعة عن مجالات التعليل والتغير، وهي تتم في أنواع:

النوع الأول: النصوص المتعلقة بالعقائد والعبادات والمقدرات الشرعية، ولا يجوز أن يوضع شيء من هذه النصوص موضع الجدل أو التعليل.

النوع الثاني: النصوص المتعلقة بالأحكام الأساسية والقواعد الكلية والمسائل الجزئية الثابتة بنص خاص وغير معللة بعلة منصوصة. فهذه الأحكام لا يدخلها التغيير ولا التبديل.

النوع الثالث: النصوص المتعلقة بالجانب العملي والتطبيقي للأحكام الشرعية، وهي مجال التعليل والتغيير، وذلك بحسب اقتضاء الحال زمانًا ومكانًا، وبحسب المصالح المعتبرة.

وتتناول الفكرة الخامسة القواعد التي بنيت عليها أحكام التغيير والتعليل وهي:

أ - قاعدة ربط الأحكام بالأوصاف والمعاني.

ب - قاعدة ربط الأحكام بالأعراف.

ج - قاعدة ربط الأحكام بالمصالح، وهذه من أعظم القواعد التي بُنيت عليها الأحكام الشرعية، لأنها أساس المصلحة المعتبرة في التشريع، وعليها يدور البحث في التعليل والتغيير.

حاجة المفتي من علم المقاصد

د. ناصر قارة

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج١، محرم ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ١٥ صفحة — من ص٢٧٩: ص٢٩٣

يشير الباحث في تمهيد دراسته إلى أنه لا خلاف عند أهل النظر والورع في أن مقام الفتوى منصب عظيم الخطر بعيد الأثر، لأنه مقام يوقع فيه المفتي عن رب العالمين. ولما كان منصب الفتوى بهذه الخطورة تهيب منه سلف الأمة، وتريثوا في التصدر له. فيحكي عن تهيب وتريث الإمام مالك.

فإذا كان منصب الفتوى بهذه الخطورة فلا يجوز اقتحامه إلا لمن كان على قدر كبير من العلم بأحكامه الشرعية، وعلى درجة عالية من التمرس في استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية، وأن يكون فاهمًا لمقاصد الشريعة على كمالها متمكنًا من الاستنباط والفتوى بناء على فهمه فيها. وكونه محتاجًا إلى علم المقاصد لأنه إما أن يكون مبلغًا عن ربه تعالى، وإما أن يكون مستنبطًا لأحكام النوازل بحسب ما يلوح له من الأمارات والأدلة، فهو في الحالتين محتاج إلى علم مقاصد الشريعة. والعلماء متفاوتون في العلم بالمقاصد على قدر القرائح والفهوم. ولذا كان العلم بمقاصد الشريعة ضرورة للمفتي؛ فأكثر المجتهدين إصابة وأكثر صواب المجتهد في اجتهاده يكون على مقياس غوصه في تطلب مقاصد الشريعة.

ويحدد الباحث احتياج المفتي من علم المقاصد بما يلي:

١- **العلم بمقاصد الشريعة في التكليف.**

٢- معرفة معهود الشارع في الخطاب.

٣- معرفة معهود الشارع في التكليف.

٤- العلم بمقاصد المكلفين، ومنه معرفة أعراف الناس وعاداتهم.

٥- العلم بمآلات الأفعال لمعرفة مآلات الفتاوى.

فهذه خمسة أنحاء من علم المقاصد يرى الباحث أنه من الضروري أن يعلمها المفتي قبل أن يتصدى للفتوى، ثم يأخذ في عرضها تفصيليًا.

أولاً : العلم بمقاصد الشارع في التكليف: ويشير الباحث إلى أنه من المعلوم من الدين بالضرورة أن قصد الشارع من وضع الشريعة هو دخول المكلف تحت أحكامها. والمقصود بالمصالح، المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع كما حدده الغزالي خمسة: أن يحافظ على الدين والنفس والعقل والنسل والمال. وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة. وتحقيق مصلحة المكلفين هو المعيار والميزان الذي توزن به الأحكـــام.

وحاجة المفتي إلى معرفة مقاصد الشارع في التكليف من وجوه:

أن تكون الأحكام التي يصدرها مراعىً فيها المصلحة التي تقام بها الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء مفاسدها العادية. ولا تكون المصالح مقيمة للحياة الدنيا من أجل الأخرى إلا إذا كانت متوافقة مع روح التشريع الإسلامي نفسه. ومعرفة مقاصد الشارع في التكليف ضابط لفتاوى المفتين عند اشتباه الأمارات وتعارض الأدلة وتنازع الأصول.

ثانيًا : معرفة معهود الشارع في الخطاب. وتظهر فائدة العلم بمعهود الشارع في الخطاب في وجهين، في حالة تبليغ المفتي الأحكام الشرعية للمستفتي فيلزمه التمييز بين الألفاظ المنقولة عن أصلها إلى المجاز، والباقية على أصل وضعها. والمفتي محتاج إلى العلم بمعهود الشارع في الخطاب ليمكنه تحقيق مناط الحكام ليحسن له إسقاط الوقائع الطارئة النازلة على الوقائع المحكوم فيها سابقًا بنص أو إجماع أو قياس أو تخريج على أصل كلي.

ثالثًا : معرفة معهود الشارع في التكليف: فقد علم الله أن في عباده ضعفًا، فسلك بهم في التكليف طريق التيسير لا التعسير، ورفع الحرج وحملهم على الوسط من غير إفراط ولا تفريط. فالاعتدال في الفتوى هو الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة، أو كما قال الشاطبي: «المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور». فليس للمفتي حمل المكلف على الشدة طلبًا للورع، فإن هذا مخالف لمنهج أهل العلم في الفتوى. أو كما قال بدر الدين الزركشي: «تعاطي أسباب الترخيص لقصد الترخيص، ولا يجوز له أيضًا حملهم على العزائم أمام القدرة على الترخص».

رابعًا: العلم بمقاصد المكلفين: ويشير الباحث إلى أن مقاصد المكلفين في الأفعال تتحدد في كثير من الأمور بالأحكام التي تترتب على تلك الأفعال، وهذا معنى القاعدة الفقهية «الأمور بمقاصدها».

فمعرفة مقاصد المكلفين في الفتوى أمر مهم، جاء في الشريعة ما يدل على وجوب اعتباره لعظم أثره في الأعمال، سواء ما تعلق منها بالعبادات أو العادات أو المعاملات. وعلى هذا فعلم المفتي بقصد المستفتي ونيته ضروري قبل إصدار فتواه، لأن الشيء كما قال ابن نجيم: «يتصف بالحل أو الحرمة باعتبار ما قصد به». ومن هنا كانت الحيل التي تهدم أصلاً شرعيًا باطلة، لأنها أعمال تنطوي على باعث غير مشروع، يستهدف هدم مقصد شرعي.

وحاجة المفتي للعلم بمقاصد المكلف تظهر في وجوه منها:

١- يتحرى قصد المكلف ليعلم هل هو على وفق قصد الشارع أم لا.

٢- يحتاج المفتي للعلم بمقاصد المكلف، لتحقيق الغاية التي من أجلها انتصب للفتوى.

٣- يحتاج المفتي للعلم بمقاصد المكلف، ليحسن تطبيق منهج الترخص والأخذ بالعزائم.

خامسًا: العلم بمآلات الأفعال للعلم بمآلات الفتاوى. ومن فروع قاعدة الأحكام بمقاصدها تقدير مآلات الأفعال التي هي محل حكم وإفتاء.

والعلم بمقاصد الشريعة أمر ضروري للمفتي مهم له، لضبط منهج الفهم في الأحكام الشرعية المستنبطة من أدلتها التفصيلية، ليتقن منهج التطبيق وتنزيل الأحكام على الوقائع. فكلما أتقن المفتي

منهج الفهم في الشريعة كان أقرب إلى إصابة الحق. فالعلم بمقاصد الشريعة ضمان لحماية أحكام الشريعة من تأويل الغالين وتحريفا الجاهلين.

دلالة المعاني والحكم والعلل على مقاصد الشريعة

خشمون مليكة

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج١، محرم ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٧ صفحات من ص ٢٩٤: ص ٣٠٠

يتناول البحث عرض المصطلحات المستخدمة في علم المقاصد ووجه دلالتها، حتى لا يقع لبس بين معانيها الأصولية والمقاصدية.

وتعرض الباحثة مفهوم (المعنى) لغويًا واصطلاحيًا. وترى أن المعنى في اصطلاح علم المقاصد له عدة دلالات، استخدمها الشاطبي والطاهر بن عاشور في كتابيهما. منها قول الإمام الشاطبي «الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قُصد بها أمور أخرى هي معانيها، وهي المصالح التي شُرعت لأجلها».

أما الطاهر بن عاشور، فقد قسم المقاصد الشرعية إلى نوعين وهما: المعاني الحقيقية والمعاني العرفية، وقال: «نوط الأحكام الشرعية بمعان وأوصاف لا بأسماء وأشكال».

ثم تعرض الباحثة معنى (الحكمة) لغة واصطلاحًا، كما تستخدم في علم المقاصد، وترى أن أهل المقاصد قد اختاروا استعمالات الشريعة للفظ الحكمة بمعنى يطابق معنى المقصد والهدف. وقد يغلب على الفقهاء أن يستعملوا لفظ الحكمة أكثر مما يستعملون لفظ المقصد. أما عند أهل الأصول فللحكمة إطلاقان: الأول: الحكمة هي المعنى المقصود من تشريع الحكم، وذلك هو المصلحة التي قصد الشارع بتشريع الحكم جلبها أو تكميلها، أو المفسدة التي قصد الشارع بتشريعها الحكم درأها أو تقليلها، والإطلاق الثاني: الحكمة هي المعنى المناسب لتشريع الحكم.

ثم تناولت الباحثة تعريف معنى العلة، وأنها تعني في الاصطلاح عدة أمور، منها:

الأمر الأول : ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر.

الأمر الثاني : ما يترتب على تشريع الحكم من جلب مصلحة أو دفع مفسدة.

الأمر الثالث: الوصف الظاهر المنضبط الذي يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة العباد.. ولكن أهل الاصطلاح فيما بعد خصوا الأوصاف باسم العلة.

والذي واضحًا أن هذه الإطلاقات الثلاث إنما نشأت في علم أصول الفقه عمومًا، خاصة إذا علمنا أن علم المقاصد لم يكن إلا جزءًا من علم أصول الفقه تحكمه اصطلاحاته، وتستعمل فيه بمعان مختلفة. كما أن العلة في استعمالها الأصلي والحقيقي مرادفة للفظ الحكمة، وهو اصطلاح أهل المقاصد خصوصًا: الشاطبي وابن عاشور.

وقد تُستعمل ألفاظ أخرى للدلالة على المقصد، كالسر والغاية والهدف وغيرها، وإنما يفهم ذلك من السياق ومتعلقاته. ولقد استعمل الأستاذ علال الفاسي لفظ الأسرار في تعريفه لمقاصد الشريعة.

أقسام المصالح من حيث مراتبها: الضرورات، الحاجيات، والتحسينات

د. نذير حمادو

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج١، محرم ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ١٦ صفحة   من ص٣٠١: ص٣١٦

يبدأ الباحث دراسته بأن المصالح مهما تنوعت وتحددت فقد لخصها علماء الأصول في ثلاثة أنواع رئيسة من حيث قوتها وأثرها في المجتمع والفرد على السواء. فأولها وأقواها أثرًا الضروريات الخمسة الأساسية: الدين، النفس، العقل، النسل، والمال. ثم الحاجيات ثم التحسينات.

أما الضروريات، فيصفها الباحث بأنها أعلى مستوى من حيث القوة والأثر، بحيث لا يستقيم الأمر في أي مجتمع بشري إلا بتوافرها فيه، ليتم له الوجود المعنوي الإنساني على الوجه الأكمل. وهذه

المصالح الضرورية تعتبر مفاهيم دستورية ومباني تشريعية تتفرع عنها أحكام تفصيلية- نصًا أو دلالة- تنزل بتلك المفاهيم الكلية من أفقها التجريدي إلى مواقع الوجود عملاً، وهي راجعة إلى مصالح الأمة أفرادًا وجماعات، بحيث تغطي كافة حاجاتهم الأساسية.

فلإيجاد الدين وتحقيقه: أوجب الله الإتيان بأركان الإسلام الخمسة (العقيدة والعبادة) وللمحافظة عليه شرع الله الجهاد.

ولإيجاد النفس: شرع الله الزواج الذي يؤدي إلى بقاء النوع، وللمحافظة عليها أوجب الله تناول الضروري من الطعام والشراب وارتداء اللباس.

ولإيجاد العقل الذي وهبه الله تعالى للإنسان أباح الله سبحانه كل ما يكفل سلامته وتنميته بالعلم والمعرفة، وللمحافظة عليه حرم الله كل ما يفسده.

ولإيجاد النسل شرع لبقائه الزواج، وللمحافظة عليه حرم الزنا واللواط والقذف.

ولإيجاد المال أوجب الله تعالى لتحصيله وإيجاده السعي في الرزق، وللمحافظة عليه حرم الاعتداء عليه بالسرقة والغصب والغش والخيانة.

وأما الحاجيات فهي الأمور التي تسهل للناس حياتهم وترفع الحرج والمشقة عنهم، فإذا اختلت كلها أو بعضها وقعوا في الحرج ولحقتهم المشقة دون أن يختل نظام حياتهم كما في الضروريات. والمتتبع لأحكام الشريعة يجد هذا النوع في العبادات والمعاملات والعادات والعقوبات. فالرخص في العبادات كثيرة، كإباحة التيمم عند العجز عن استعمال الماء، وجعل الأرض مسجدًا، وإباحة الفطر في رمضان للمسافر والمريض.

وفي المعاملات أباح السلم والمساقاة والمزارعة مع أنها خلاف القواعد.

وفي العادات أباح الصيد وميتة البحر، والتمتع بالطيبات من الرزق من مأكل ومشرب وملبس ومسكن.

وفي العقوبات جعل لولي المقتول العفو عن القصاص، إما في نظير الدية أو بلا مقابل.

ولهذا المقصد الحاجي مكمل لا يحقق الغرض المقصود منه على أكمل وجه إلا به، من ذلك أنه لما

شرع قصر الصلاة الرباعية في السفر، أكملها بتجويز الجمع بين الصلاتين غير الصبح، لتتم الرخصة الأصلية.

وأما التحسينات فهي الأمور التي تجمل بها الحياة وتكمل، وإذا فقدت لا يختل من أجلها نظام الحياة، كما في فَقْد الحاجيات، بل تصير حياتهم غير طيبة، تنكرها الفطر المستقيمة.

ففي العبادات شرع الله الطهارات وستر العورات. وفي المعاملات منع من بيع النجاسات والمضار، وفي العادات أرشد الشارع الحكيم إلى آداب الأكل والشرب، ومنع الإسراف والتقتير في الإنفاق. ولهذه التحسينات أيضًا مكملات.

ويرى الباحث أن الأحكام الشرعية التي شُرعت لحفظ الضروريات هي أهم الأحكام وأحقها بالمراعاة، وتليها الأحكام التي شُرعت لتوفير الحاجيات، ثم الأحكام التي شرعت للتحسين والتجميل. وتعتبر الأحكام التي شرعت للتحسينات كالمكملة التي شرعت للحاجيات. ولا يراعى حكم حاجي إذا كان في مراعاته إخلال بحكم ضروري.

ويتناول الباحث مجموعة قواعد أخرى خاصة، منها ما هو خاص بـ «دفع الضرر»، ومنها ما هو خاص بـ «رفع الحرج»، وتفرع عن كل ذلك عدة فروع واستنبطت جملة أحكام.

من أبرز القواعد الخاصة بدفع الضرر، القواعد الآتية:

١- الضرر يُزال شرعًا.

٢- الضرر لا يزال بالضرر.

٣- يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

٤- يرتكب أخف الضررين لاتقاء أشدهما.

٥- دفع المضار مقدم على جلب المنافع.

٦- الضرورات تبيح المحظورات.

٧- الضرورات تقدر بقدرها.

٨- ما جاز لعذر يبطل بزواله.

ومن أبرز القواعد الخاصة بـ «رفع الحرج» ما يأتي:

أولاً : المشقة تجلب التيسير، ومن فروعها جميع الرخص التي شرعها الله تعالى ترفيهًا وتخفيفًا على المكلف، وهي سبب من الأسباب التي تقتضي التخفيف. وهذه الأسباب بالاستقراء سبعة: السفر، المرض، الإكراه، النسيان، الجهل، عموم البلوى، والنقص في الأهلية.

ثانيًا : الحرج مرفوع شرعًا، ومن فروعها: قبول شهادة النساء وحدهن فيما لا يطلع عليه الرجال من عيوب النساء وشؤونهن.

ثالثًا : الحاجات تنزل منزلة الضرورات في إباحة المحظورات، ومن فروعها الترخيص في السلم والاستصناع، إلى غير ذلك من القواعد الكبيرة.

مقاصد التشريع في الحكم الشرعي التكليفي

د . كمال لدرع

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج١، محرم ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٤١ صفحة   من ص٣١٧: ص٣٥٧

يتناول هذا البحث الحكم الشرعي التكليفي باعتباره الضابط لأفعال المكلفين، وهو الحاكم عليها بحيث يجعلها تدور في دائرتين لا تخرج عنهما: دائرة الجواز، ودائرة غير الجواز، فيكون فعل المكلف مشروعًا، أو غير مشروع بحسب الحكم الشرعي الذي يتعلق به.

وبحسب ما يترتب على الحكم الشرعي من مصالح أو مفاسد تكون مرتبته في الطلب، سواء كان طلب فعل أو طلب ترك، وهما يندرجان ضمن معنى الاقتضاء ثم التخيير بينهما.

ويتحدث الباحث عن مقاصد طلب الفعل، ويرى أن طلب الشارع للفعل من المكلف قد يكون حتميًا فيسمى واجبًا، وقد يكون طلبه منه غير جازم فيسمى المندوب، وقد يكون من باب الإذن للمكلف، فيخير بين الفعل والترك، ويسمى المباح.

ثم يتناول الباحث مقاصد الواجب، فيعرف الواجب وحكمه، وهو ما طلب الشارع فعله على وجه اللزوم والحتم. وحكمه إذا ثبت الواجب شرعًا، فإن المكلف غير مخير في فعله أو تركه. وهذه الواجبات الشرعية عظيمة المصالح لأن الله تعالى أوجبها على عباده للمحافظة على مصالحهم وضمان تحققها في الخلق، فلو جعل فيها اختيارًا للمكلف لتهاون الكثيرون في القيام بها، فتضيع بذلك مصالح الواجبات. وتكمن أهمية القيام بالواجبات الشرعية على مستوى الدارين.

ويعرض الباحث مسألة أحكام الطوارئ، وهي تؤثر في مصلحة الواجب على مستوى الجزء دون الكل، لأن الأحكام الاستثنائية في الفقه الإسلامي تمثل أحكامًا خاصة، فهي تقتضي إما إباحة المحظور، أو ترك الواجب أو تأخيره، أو ترك بعض شروطه وأركانه. وبعض هذه الأحكام يندرج ضمن التخفيف الشرعي الذي تقتضيه المشقة الزائدة.

ويعرض الباحث مقاصد المندوب وتعريفه وحكمه. والمندوب هو ما طلب الشارع فعله من المكلف طلبًا غير لازم، أو هو ما يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه. أما من حيث الحكم، فإن الأحكام المندوبة هي أحكام رغب فيها الشارع الحكيم لفضلها وثوابها. وقد نبّه الإمام الشاطبي إلى أن المندوب غير لازم بالجزء، ولكنه لازم بالكل.

ثم يتناول الباحث علاقة المستحبات بالواجبات. فالأحكام التي رغّب فيها الشارع وحث على فعلها، جعل الثواب الجزيل لفاعلها. وإذا كان المندوب لا يعاقب تاركه، فلا ينبغي للمسلم أن يتهاون في أدائه. وهذه المندوبات فيما بينها تتفاوت. وإن التشدد والمبالغة في الالتزام بالمندوبات مناف لمقاصدها الشرعية.

ويعرض الباحث مقاصد المباح، ويحتوي هذا الفرع على تعريف المباح وحكمه، وسعة مجال التصرف في المباح، كما يبين أن المباح أوسع مجالاً للفعل المأذون فيه، وأن الأشياء أصلها الإباحة.

ويتحدث الباحث عن مقاصد طلب الترك. وهذا يقتضي من الإنسان الابتعاد عنه واجتنابه، حتى يقي نفسه من مفاسده الدنيوية والأخروية. ومن هذه المقاصد، مقاصد حكم الحرام، وحكم ارتكاب الحرام، وعظم مفسدة الحرام، ووسائل المحرمات في حكم المحرمات سدًا لذرائع الفساد، وعموم تنفيذ حكم الحرام. وأحكام الطوارئ تؤثر على حكم الحرام على مستوى الجزء دون الكل، إذ إن الشريعة الإسلامية رخصت تناول الحرام عند الضرورة لإنقاذ النفس من الهلاك.

ثم يتناول الباحث: مقاصد المكروه، فيعرف المكروه وحكمه، ويتناول فكرة اتقاء مفاسد المكروهات، وقاية من الوقوع في الحرام.

مقاصد الحريات الأساسية في الإسلام

د. قادة بن علي

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج٢، صفر ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٣٧ صفحة من ص٣٥٨: ص٣٩٤

يتكوَّن البحث من مقدمة ومبحثين. في المقدمة يبرز الباحث أهمية الحريات في الإسلام، وأنها من الأمور التي اعتنى بها الإسلام أشد عناية، وفرض لها من الاحترام والحماية ما لم تفرضه أو توفره لها النظم والتشريعات الوضعية، القديمة منها والحديثة.

وقد حرص الإسلام على تطبيق مبدأ الحرية في مختلف شئون الحياة، وأخذ به في جميع النواحي التي تقتضي كرامة الفرد، واتخذ الحرية الفردية دعامة لجميع ما سنَّه للناس من عقائد ونظم وتشريع.

ولم تمر فكرة الحرية في الإسلام بنفس المراحل التي مرت بها في الفكر السياسي المعاصر، نظرًا لأن الفكر السياسي لم يعترف بفكرة الحرية إلا بعد صراع عنيف. ومثل هذا الصراع لا نجده في الفكر الإسلامي، لأن الإسلام قد كفل هذه الحريات منذ بداية قيام الدولة الإسلامية.

وتشمل الحريات العامة التي أقرها النظام الإسلامي الحريات التالية: الحريات الشخصية، والحريات الفكرية، والحريات الاقتصادية. وسوف يقتصر الباحث في دراسته على الحريات الشخصية والحريات الفكرية من خلال مبحثين:

المبحث الأول: الحريات الشخصية، وهي من أهم الحريات التي ينبغي أن يتمتع بها الفرد، فهي تأتي في مقدمة الحريات، بل إنها تُعد شرط وجود لغيرها من الحريات الفردية والسياسية على السواء. وتشمل الحريات الشخصية ما يلي:

١- حرية التنقل.

٢- حرمة السكن.

وعرض هذا من خلال مطلبين:

المطلب الأول: حرية التنقل، وهي أن للفرد الحق في الانتقال من مكان إلى آخر. وقد حمى الإسلام هذه الحرية، كما أجاز للفرد السفر إلى خارج البلاد، وكفل له حقه في العودة إلى موطنه دون معوقات. وحرية التنقل أساسها في القرآن الكريم والسُنَّة النبوية.

المطلب الثاني: حرمة السكن، وقد أضفى الإسلام على المساكن حرمة، وحصانة خاصة، فلا يجوز اقتحامها أو تفتيشها إلا عند الضرورة. وحرمة المسكن مكفولة بنصوص صريحة في القرآن الكريم. ويوجب الإسلام على الإنسان أن يستأذن ثلاث مرات، فإن أُذن له وإلا انصرف، كما ثبت في صحيح البخاري. كما نهى الإسلام عن التجسس، والتنصت على بيوت ومساكن الآخرين بأية وسيلة من الوسائل. ويستثنى من ذلك حالة الضرورة التي قد تستوجب دخول الغير في بعض الأحيان.

المبحث الثاني: الحريات الفكرية، وتعتبر الحريات الفكرية من أهم الحريات التي يحتاج إليها الإنسان في حياته، فإذا كانت الحريات الشخصية تمثل الجانب المادي في حياة الإنسان، فإن الحرية الفكرية تمثل الجانب المعنوي في حياته.

والحرية الفكرية تمثل الدعامة الأساسية التي تبنى عليها الشخصية المتكاملة. وتشمل الحريات الفكرية الأنواع التالية:

١ - حرية العقيدة. ٢ - حرية الرأي. ٣- حرية التفكير.

ويخصص الباحث لكل نوع مطلبًا خاصًا.

المطلب الأول: حرية العقيدة، وقد احترمها الإسلام وجعل الأساس في الاعتقاد، أن يختار الإنسان الدين الذي يرتضيه من غير إكراه، كما جعل أساس اختياره التفكير السليم. وقد أعلن الإسلام منذ نشأته حرية العقيدة، ولم يسمح بإجبار أحد على الدخول في الإسلام، بالرغم من القوة التي كان يتمتع بها المسلمون في ذلك الحين.

ويبين الإمام أبو زهرة أن حرية الاعتقاد تتكون من ثلاثة عناصر:

أولها : تفكير حر.

ثانيها: منع الإكراه على عقيدة معينة، فلا يكره بتهديد من قتل أو نحوه.

ثالثها: العمل على مقتضى ما يعتقد أو يدين.

وقد أقر الإسلام القتال للدفاع عن حرية العقيدة، لأن المشركين كانوا يمنعون المسلمين من الدعوة إلى إسلامهم. كما نهى الإسلام عن الفتنة في الدين، وأمر بقتال من يفتنون الناس عن دينهم، ذلك لأن الإسلام أوجب أن يكون اعتناق العقيدة بناء على اقتناع عقلي واطمئنان قلبي. كما كفل الإسلام حرية أصحاب العقائد الأخرى الذين يعيشون في ظل الدولة الإسلامية.

المطلب الثاني: حرية الرأي، ويقصد الباحث بها أن يكون الإنسان حرًا في إبداء رأيه، والتعبير عنه بناء على تفكيره الشخصي، دون تقليد لأحد أو خوف من أحد. وتستند حرية الرأي والتعبير في النظام الإسلامي إلى أساسين هامين، هما:

الأساس الأول: الشورى، ففي الشورى إبداء الرأي وتقديم المشورة، وقد أجمع فقهاء المسلمين على وجوب الشورى، وأنها هي التي تميز نظام الحكم في الإسلام عن بقية الأنظمة غير الإسلامية.

الأساس الثاني: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فكل مسلم مكلف بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وتقرير هذا الواجب يستلزم بالضرورة تمتع الفرد بالحق في إبداء رأيه بمعروف يأمر به، أو منكر ينهى عنه، ووسيلته إلى ذلك حرية الرأي.

ويعتبر الاجتهاد من فروع حرية الرأي في الإسلام، فهو واجب في المسائل الشرعية، وفي الأمور الفقهية التي لا يوجد فيها نص في الكتاب أو السُنَّة. والإسلام يسمح بحرية الرأي في المسائل الشرعية الاجتهادية في حدود النصوص الثابتة لكل قادر على الاجتهاد. فيباح لكل مسلم توافرت فيه شروط الاجتهاد، وأن يستنبط الأحكام من أصولها وأدلتها. وإن فتح باب الاجتهاد وتشجيعه لمن هو قادر عليه هو واجب ديني. فبالاجتهاد يستطيع الفكر الإسلامي أن يواكب حركة التطور المستمرة، ويجد الفقهاء المجتهدون الأحكام الملائمة للمسائل المستحدثة.

ثم ينهي الباحث دراسته ببعض الأمثلة عن ممارسة حرية الرأي في عهدي الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين.

بث ثقافة السلم ضمان لتحقيق مقاصد الأمن الاجتماعي

د. نصر سلمان

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج٢، محرم ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.
عدد الصفحات : ١٥ صفحة من ص٣٩٥: ص٤٠٩

يشير الباحث في مدخل دراسته إلى أن السلم مبدأ من المبادئ التي عمق الإسلام جذورها في نفوس المسلمين، فأصبحت جزءًا من كيانهم. والإسلام يحب حياة السلم ويقدسها ويحبب الناس فيها، وهو لذلك يحررهم من الخوف، ويرسم لهم الطريقة المثلى لتعيش الإنسانية متجهة إلى غايتها من التقدم والرقي.

كما أن الناظر لمادة السلام يجدها كلمة تحمل في طياتها النجاة والأمان من الشرور. وقد تحدث القرآن الكريم عن السلم في مواطن كثيرة، بلغت مائة وثمان وثلاثين آية، شملت مواضع شتى، فهذا كتاب الله نزل محفوفًا بالسلام من كل جانب.

كما اهتمت السُنَّة النبوية بأمر السلم والسلام، وذلك لعظيم مكانتها في استقرار الشعوب وبناء حضارات الأمم، ولذا نجد الرسول ﷺ دعا أتباعه إلى أن يستشعروا روح السلام في أنفسهم، وفي معاملاتهم مع غيرهم، فلا يكون منهم إلى الناس أذى أو اعتداء. وترددت على لسانه الشريف جملة من الأحاديث الداعية للسلام والمذكرة به، ومن خلال هذه النماذج يتضح لنا إيثار الإسلام للسلم والسلام.

ويرى الباحث أنه رغم هذا الكم الهائل من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة الداعية للسلم والسلام؛ إلا أن أعداء الإسلام اتهموا ديننا بأنه ليس دين سلام، وأنه دين العنف واللا سلام، محتجين في ذلك بأنه انتشر بحد السيف، مستندين إلى كون آية ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (البقرة: من الآية٢٥٦) منسوخة.

ويرد الباحث على هذا بأن الإسلام لم ينتشر بالسيف، وما كان في يوم من الأيام دين عنف، بل دين رحمة ومحبة وسلام، وهذا ما يقر به المنصفون من الغرب، إذ يقول «لوثروب ستودارد» الأمريكي:

«ما كان المسلمون قط أمة تحب إراقة الدماء»، ويقول السير توماس أرنولد: «لقد تصدعت أركان الإمبراطورية الإسلامية العظمى، ولكن ظلت غزواته الروحية مستمرة دون انقطاع».

ومن خلال شهادة هذين المستشرقين المنصفين يتضح أن الإسلام لم يكن في يوم من الأيام دين عنف، بل إنه دين سلم وسلام، إذ منع الإسلام قتل رجال الدين، ونهى عن التدخل في حرياتهم، أو التعرض لصوامعهم ومعابدهم، كما نهى عن قتل الصبيان والشيوخ، والنساء والعسفاء والتمثيل بالقتلى، أو تعذيب الجرحى والأسرى أو التخريب أو قطع الشجر، وقد شرع الرسول ﷺ عقد الأمان للحربيين، كما شرع عقد الهدنة والموادعة مع العدو.

هذا عن الشبهة الأولى، أما عن الشبهة الثانية التي يحددها الباحث بأنها المتمثلة في أن كثرة غزواته ﷺ دليل على الطبيعة العدوانية لهذا الدين، فيرد الباحث أن المتأمل لغزواته ﷺ يجدها جميعها جاءت من منطلق الدفاع عن النفس أو العِرض أو الدين، ولم يكن المسلمون هم المبتدئون بالقتال فيها، وإنما اضطروا لذلك اضطرارًا، ويعطي أمثلة على ذلك من التاريخ الإسلامي من غزوة بدر، وغزوة بني قينقاع، وغزوة بني غطفان، وغزوة بني النضير وغيرها من التاريخ الإسلامي القديم.

مراعاة البُعد الجماعي لمقاصد الأحكام الشرعية
- الأحوال الشخصية نموذجًا -

عبد القادر داودي

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج٢، صفر ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٣١ صفحة   من ص ٤١٠: ص ٤٤٠

يشير الباحث في مدخل دراسته إلى أن تتبع أحوال التشريع الإسلامي وفلسفته التي قامت عليه، وما استتبعها من الجهود التشريعية المبذولة من قِبَل علماء الأمة، يكشف مدى اهتمام الشارع بنظام الجماعة والحفاظ عليها من جانب الوجود والعدم.

ومصلحة الأمة قد روعيت في مختلف مراحل التشريع وفي كل أنواعه ومجالاته، سواء في

العبادات أو في المعاملات المالية أو الأحوال الاجتماعية والخلقية أو في مجال السياسة الشرعية، مما يجعل الباحث يتوقف أمام خاصية مميزة للتشريع الإسلامي، وهي الاهتمام بمعالجة المسائل الخلافية المتعلقة بمجال الأحوال الشخصية المنظمة للعلاقات التي تحكم العائلة والأحكام التي تنظمها من الخطبة إلى الزواج، وما أحاط بها من أركان وشروط، والآثار والحقوق التي رتبها على العلاقة الزوجية، وكذلك تنظيم حل هذه الرابطة بما ينسجم ومقصد الشارع من الزواج نفسه ثم من الفراق، بالإضافة إلى التنظيم الذي أضفاه الشارع على العلاقات العائلية في جانبها المالي والاجتماعي، من ميراث ووصية وتبرعات وتكامل وتواس يطبع أفراد الأسرة ثم القرابات، ثم المجتمع والأمة.

ويتناول الباحث علاقة التشريع الجماعي بالفرد، ويستشهد برأي للإمام الطاهر بن عاشور، وهو أننا «إذا استقرينا موارد الشريعة الدالة على مقاصدها من التشريع، استبان لنا من كلياتها وجزئياتها المستقراة أن المقصد العام من التشريع فيها هو حفظ الأمة، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه، وهو نوع الإنسان».

ويعلق الباحث على ذلك بأن الأحكام الشرعية الموجهة للأمة لإصلاحها وترتيبها وتعليمها وهدايتها تفهم في سياقها ومقصدها هذا، دون قطعها عما سيقت لأجل تحقيقه، ودون معالجة الأحكام التي جاءت بها مجتزأة تخص الأفراد أو الفرد فقط، بغض النظر عن علاقة هذا الفرد بالمجموع، وأثر الحكم المبين له عليهم سلبًا أو إيجابًا ضررًا أو نفعًا.

ويقدم الباحث نماذج من مراعاة حال الجماعة والأمة في عصر الرسالة من خلال ذكر بعض المواقف، مثل قتل المنافقين، حيث لم تمتد يد العقاب من الرسول للمنافقين، مع تصريح القرآن بشدة كفرهم وخلودهم في النار وعظيم خطرهم على الإسلام والمسلمين، وموقف العفو عن المهدر دمهم، وتسامح الرسول ﷺ وتنازله عن تنفيذ أحكام كان قد أصدرها في حق كثير ممن أساءوا إلى الإسلام.

ثم يتناول الباحث فكرة مراعاة البُعد الجماعي في مقاصد الأحوال الشخصية، مشيرًا إلى أن المسائل المتعلقة بتكوين الأسرة وتنظيمها تُعد أكثر ارتباطًا بالجانب الاجتماعي والأمة، وأن لها امتدادًا واسعًا في التأثير في كيانه، بحكم الارتباط الذي ينشأ عن العلاقات الأسرية.

ويعرض الباحث عدة مسائل تبين مدى اعتبار الشارع للنظرة الجماعية والمصلحة العامة

للمجتمع، وإمداده بأسباب الاستقرار والقوة من خلال الأحكام الناظمة للأسرة من بداية تكوينها إلى مراحل نضجها واكتمالها، ثم امتداد أفرادها وظهور علاقات جديدة بينهم.

من هذه المسائل تنظيم الخطبة، ويبرز الباحث فيها مسائل: الندب إلى النظر، والخطبة على الخطبة، وخطبة المعتدة (حق المطلق وحق النسب):

أما عن الندب إلى النظر فيشير الباحث إلى أن الأحاديث وغيرها قد تضمنت ما يمكن اعتباره مقصود الشارع بالنظر في الخطبة، مما يتعلق بالزواج الذي ينشده الإسلام، والمتمثل في دوام الألفة والمحبة بين الزوجين.

وأما مسألة منع الخطبة مراعاة لحق الغير، فقد نهى الشارع المسلم من الخطبة على خطبة أخيه، لما يسببه من عداوة وبغضاء، ويكسر رابطة الأخوة بين المسلمين، لأن وحدتهم وقوتهم مقصد من مقاصد الإسلام.

وأما خطبة المعتدة، فقد نهى الإسلام عنها، لأن في ذلك مراعاة لحق النسب الذي لا يجوز أن يدخله الشك، وهو حق عام لا يجوز إسقاطه أو نفيه، وهو أيضًا حق خاص بأصحابه من ولد ووالد، وفي ذلك مراعاة لحق الزوج الأول. ولأجل هذا القصد منع الفقهاء جميعًا خطبة المعتدة تعريضًا أو تصريحًا، وقصروا جواز التعريض على عدة الوفاة فقط.

ثم يعرض الباحث المعاني الجماعية في تشريع النكاح. ويتحدث عن المقاصد الجماعية في تشريع النكاح، إذ إن تتبع كثير من النصوص الشرعية التي تناولت أمر الزواج وتشريعه يمكن أن تعتبر من مقاصد الشرع في:

الإحصان والإعفاف- منع الرذائل بتضييق أسبابها- بناء المجتمع المترابط- تكثير سواد الأمة- تنظيم المجتمع بما يوافق الفطرة السليمة والأعراف الصالحة.

ثم يتناول دور الولي في النكاح، ودوره في تحقيق المعاني الجماعية، إذ إن ولاية النكاح كسائر الولايات إنما مبناها على بذل المصلحة لمن جُعلت عليه. ويعرض زواج الكفء واجتناب غير الكفء في الزواج، لأن الزواج بغير الكفء يترتب عليه مفاسد أو أضرار على المرأة، تحول دون تحقيق مقاصد الشارع من النكاح، فأصل اشتراط الولي يعود إلى تحقيق مصلحة المرأة بالدرجة الأولى.

وتكلم الباحث عن موضوع تمييز النكاح الشرعي عن السفاح، إذ يحرم الإسلام جميع العلاقات الجنسية بين الذكر والأنثى، وقصر الحلال منها على الزواج الشرعي. وأقام لأجل ذلك حدودًا وفواصل واضحة بين الحلال والحرام. وبيَّن الباحث أن في إعلان النكاح تحقيقًا لمقاصد جماعية، ويمكن ملاحظة مجموعة من المقاصد التي تعود للجماعة والأمة من خلال الأمر بإعلان النكاح: منها تمييز النكاح عن السفاح، وإظهار خطر النكاح وتعظيم أمره، وإثبات الفراش والنسب ومنع التجاحد فيه، وحفظ النسب ودوره في تماسك المجتمع، وتشريع الطلاق وتنظيمه وعلاقته بمصالح الأمة، وحدد من هذه الأمور مصالح تعود على الأمة من الطلاق، مثل رفع الضرر عن الطرف المتضرر من الحياة الزوجية، ورفع الحرج والمشقة الناجمة عن الاستمرار في زوجية فاشلة، وإتاحة الفرصة مرة أخرى لكل من الزوجين (الفاشلين) في ابتداء حياة جديدة، وغيرها من مقاصد.

نظرات مقاصدية في تشريع الزواج والخطبة في الشريعة الإسلامية

د. سعاد سطحي

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج٢، صفر ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٢٤ صفحة **من ص٤٤١: ص٤٦٤**

يتكوَّن البحث من مقدمة ومسألتين. تشير الباحثة في المقدمة إلى أن الشريعة الإسلامية قد أولت موضوع الأسرة عناية خاصة. متسعة في بسط أحكامه وأهدافه ومقاصده، لأنها النواة الأساسية والخلية الأولى لبناء كيان المجتمع. وانطلاقًا من هذه الأهمية البالغة تتناول الباحثة جملة من مقاصد وأهداف خاصة بقضيتي الزواج والخطبة، من خلال معالجتها كلٍّ في مسألة خاصة.

المسألة الأولى: نظرات مقاصدية في تشريع الزواج. تؤكد الباحثة على أن الشريعة الإسلامية قد أولت أحكام الزواج أهمية خاصة، وهذا يتضح مما جاء في القرآن والسُّنَّة من حديث عن الزواج بكل تفصيلاته.

وقد ذهب الظاهرية إلى أن الحكم العام للزواج هو الوجوب، بينما ذهب جمهور الفقهاء إلى أن

الحكم العام هو الندب، أما بالنسبة للحكم حسب حالة الشخص فتعتريه الأحكام الخمسة: الوجوب، الحرمة، الكراهة، الإباحة، والاستحباب. وإن الحرص على تنظيم هذا الزواج الذي خص بالحث الكبير والاهتمام البالغ من قِبَل الشريعة الإسلامية، يرجع في عمومه إلى اشتماله على حِكَم عظيمة، ومقاصد جليلة وفوائد للزوجين والمجتمع.

وتورد الباحثة قولاً للإمام السرخسي؛ تبين فيه أنواعًا من المصالح الدينية والدنيوية من الزواج، مثل حفظ النساء والقيام عليهن والإنفاق، ومن ذلك صيانة النفس عن الزنا، ومن ذلك تكثير عباد الله تعالى وأمة الرسول ﷺ وتحقيق مباهاة الرسول.

أما الإمام الشاطبي، فاعتبر النكاح للتناسل على القصد الأول، ويليه طلب السكن والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية.

ثم تعرض الباحثة جملة من الفوائد والأهداف السامية للزواج، توضح من خلاله بعض مقاصده مثل:

أولاً : الشعور بإقامة سُنَّة من سنن الأنبياء والمرسلين.

ثانيًا : تلبية نداء الفطرة التي فطر الله الناس عليها.

ثالثًا : تحصين النفس من الوقوع فيما نهى عنه المولى عز وجل.

رابعًا : تكوين أسرة أساسها المودة والرحمة والشفقة والتعاون على متاعب الحياة الدنيا.

خامسًا: الترويح عن النفس وإيناسها بالمجالسة والملاعبة.

سادسًا: التكاثر والتناسل، وذلك لقوله ﷺ: «تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة»، وفي ذلك حفاظ على النوع واستمرارية الحياة.

سابعًا : تكوين علاقة بين أسرتين كانتا متباعدتين، وذلك عن طريق المصاهرة.

ثامنًا : تحصيل الأجر، وذلك بصرف الشهوة في الحلال، والقيام على الأسرة والإنفاق عليها.

تاسعًا : تكوين أسرة ذات انعكاسات وتأثيرات إيجابية على أفرادها بحيث :

أ - ينشأ في ظلها الأبناء تنشئة سوية كاملة في رعاية أب وأم حنونين مربيين.

ب - يتعلم في ظلها المرء ما له من حقوق وما عليه من واجبات، فترسخ عنده المشاعر الإنسانية من إيثار وحب الغير.

ج - شعور كل من الزوجين بالمسئولية الزوجية، مما يكون باعثًا على النشاط، وبذل الوسع وتفجير الطاقات من أجل حياة كريمة للأبناء.

والخلاصة أن حِكَم النكاح وأهدافه أكثر من أن تُحصى، ولذا فهو كما قال أبو حامد الغزالي في معرض كلامه عن مقاصده، بأن فيه «مجاهدة النفس ورياضتها بالرعاية والولاية، والقيام بحقوق الأهل، والصبر على أخلاقهن، والسعي إلى إصلاحهن، وإرشادهن إلى طريق الدين والاجتهاد في كسب الحلال لأجلهن».

المسألة الثانية: وهي نظرات مقاصدية في تشريع الخطبة، وتستشهد الباحثة بقول الدكتور فتحي الدريني إن «الحكمة البالغة لمشروعية الخطبة أنها وسيلة لتحقيق الغاية من الزواج، وذلك بتوفير أسباب الوفاق ودوام الألفة وبقاء المودة».

ونظرًا لخطورة هذا الميثاق العظيم، جُعلت الخطبة كوسيلة للتمهيد لهذا العقد. الذي يبنى على المكارمة خلافًا للعقود الأخرى التي مبناها على المشاحنة، وذلك بتعارف كل من الطرفين على الآخر وتقارب الأسرتين.

ولذا أباحت الشريعة الإسلامية أن ينظر الخاطب إلى المرأة التي يريد خطبتها، استثناءً من الأصل العام الذي ينص على غض البصر. بل نجد النبي ﷺ يحث الرجل على التحري في النظر إلى المرأة التي يرغب في خطبتها في أحاديث كثيرة. وهذه الأحاديث تدل على جواز نظر الخاطب إلى مخطوبته، بل من العلماء من قال بأنه يندب ذلك، حتى تدوم المودة بينهما، وذلك برؤية كل واحد من الطرفين للآخر، فيقدم على الزواج وهو على بينة من أمره.

مقاصد الطلاق في الشريعة الإسلامية

بلقاسم شتّوان

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج٢، صفر ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٢٢ صفحة من ص٤٦٥: ص٤٨٦

يتكوَّن البحث من عشرة أفكار أساسية، يتناول الباحث في الفكرة الأولى تعريف المقصد الشرعي، من الناحية اللغوية والناحية الاصطلاحية.

وفي الفكرة الثانية يتناول الباحث الفرق بين الشريعة والقانون الوضعي في أن الشريعة يشرعها الله جل وعلا ويضع أحكامها، أما التشريعات الوضعية فهي من صنع البشر. ولذا لا يصح أن تُطلق كلمة التشريع أو الشريعة إلا على التشريع الإلهي فقط.

ويُعرِّف الباحث في الفكرة الثالثة معنى الطلاق لغةً واصطلاحًا، وأنه يعني حل رباط الزواج الصحيح من جانب الزوج في الحال أو المآل بلفظ مخصوص يفيد ذلك صراحة أو كتابة. وجعل الطلاق للرجل ليس فيه امتهان للمرأة ولا هدر من حقوقها، بل صون لكرامتها، وتقديس للرابطة الزوجية، لأن الله سبحانه أوجب على الرجل المهر وجعله مسئولاً عن الأسرة، فجعل العصمة بيده، وهي تستطيع أن تُطلق إذا مكنها من ذلك بالتوكيل أو التخيير أو التمليك. والرجل أضبط لمشاعره من المرأة، فيكون أحرص على بقاء العلاقة الزوجية لما يتحمله من نفقات، وتجنبًا للتبعات المالية التي تلحقه بسبب الطلاق.

والله سبحانه وتعالى لم يهمل شأن المرأة في طلب الطلاق، بل مكنها من أخذ حقها إذا وقع عليها ظلم من الزوج، وذلك بانحراف في سلوكه أو أذية في المعاملة أو عدم إنفاق عليها، أو غياب مضر بها. ولها أن ترفع دعوى للقاضي تطب التطليق للضرر، وأوجب على القاضي أن يجيبها إلى طلبها إذا ثبت ما تدعيه.

الفكرة الرابعة: المقصد الشرعي من تقييد الطلاق بالعدد. ويشير الباحث إلى أن الشريعة قد

حددت حق الطلاق من الزوج بثلاث طلقات، وذلك لمقصد هو رفع الظلم عن الزوجة من طرف زوجها، لأنه ثبت أن أهل الجاهلية لم يكن عندهم للطلاق عدد، وكان الرجل يطلق امرأته ما شاء من الطلاق، فإذا كادت تحل من طلاقه راجعها ما شاء، وهكذا تبقى لا هي زوجة ولا هي مطلقة لأجل الضرر بها. لذلك حدده الشارع سبحانه، وبهذا المقصد الشرعي أُلغي ما كان معمولاً به في الجاهلية.

ثم يتحدث الباحث عن المقصد الشرعي من عدم إيقاع الطلاق زمن الحيض والنفاس في الفكرة الخامسة.

أما الفكرة السادسة فتعرض المقصد الشرعي من الخلع والإيلاء. فالمقاصد الشرعية للطلاق بالخلع أنه يجوز للمرأة الزوجة الرشيدة إذا بغضت زوجها، ولم يظلمها أن تفدى من زوجها، ولو سفيهًا أو صبيًا بصداقه أو بجميع حقوقها، أو بأقل أو أكثر. فالمرأة يجوز لها أن تخالع زوجها إن كرهته، وخافت ارتكاب إثم بترك حقه بعوض تفتدي به نفسها منه. وفي هذا المقصد الشرعي من الطلاق العدل التام، إذ لا يكلف الرجل خسارة في امرأته وماله بغير ذنب من جانبه، كما أنه لا يجوز للزوج أن يأخذ منها شيئًا من المال إلا «ببعض ما آتيتموهن» وهذا المقصد يتمثل في حدود الاعتدال دون إفراط أو تفريط.

أما المقصد الشرعي من الإيلاء، إذا حلف الزوج عدم قربان زوجته للإضرار، لأن إيلاء الجاهلية كان السنة والسنتين وأكثر، وذلك لقصد إيذاء الزوجة، وحدده الشرع بأربعة شهر. والمقصد الشرعي في توقيت الأربعة الأشهر مدة مناسبة لتأديب الزوجة بالهجر.

والفكرة السابعة عن المقصد الشرعي من طلاق المريض وقت الموت. فالطلاق حق للزوج يوقعه في أي وقت صحيحًا كان أو مريضًا، ما دامت أهليته موجودة، أما إذا كان الطلاق في مرض الموت، فإن أكثر الفقهاء يرون أنها ترثه لأنه يعتبر فارًا من ميراثها في هذه الحالة فيعامل بنقيض مقصده. وليس في ذلك نص من كتاب أو سُنَّة وإنما هو من اجتهاد الصحابة رضوان الله عليهم.

الفكرة الثامنة عن المقصد من اشتراط المحل لحل المطلقة ثلاثًا، ويرى الباحث أن المقصد الشرعي من طلاق الثلاث أو الطلاق البات هو انقطاع العصمة المنعقدة بين الزوجين، بحيث لا يبقى سبب منها أصلاً. ويشترط في الرجوع إلى بعضهما أن تتزوج رجلاً آخر، ويدخل بها دخولاً حقيقيًا.

الفكرة التاسعة: المقصد الشرعي من الطلاق للضرر، وفقهاء المالكية يقولون إن تعدى الزوج

على زوجته بأن آذاها إيذاء غير سائغ له شرعًا، كأن يضربها بالضرب أو بالإكراه على فعل محرم، ورفعت أمرها إلى القاضي، وأثبتت الضرر زجره القاضي، وإن تكرر ولم يعد هناك إمكان إصلاح تم تطليقها. وقانون الأسرة الجزائري يعتبر كل ضرر معتبرًا شرعًا، ولا سيما إذا خالف ما هو محدد من شروط للعلاقة الزوجية.

الفكرة العاشرة: إذا تعذرت الحياة الزوجية وأصبحت مستحيلة، فالطلاق يكون أبغض الحلال عند الله. والمقاصد من تشريع الطلاق كثيرة ومتنوعة، إذ إن الله شرع الزواج ليحقق مقاصده السامية، ولا تتحقق هذه المقاصد إلا إذا كانت العشرة حسنة بين الزوجين. أما إذا ساءت العلاقة بين الزوجين فمن الخير لهما أن يفترقا. والمقصد الشرعي من تطبيق الطلاق في الإسلام، هو الوصول إلى حل وسط لتحقيق الرغبات، فقد يكره الزوج زوجته، أو تكره الزوجة زوجها، والطلاق هو أخف الضررين.

الأبعاد المقاصدية للوقف الإسلامي

د. مختار نصيرة

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج٢، صفر ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات: ٢٢ صفحة　　　من ص٤٨٧: ص٥٠٨

يرى الباحث أن الناظر في تاريخ الحضارة الإسلامية يقف معجبًا بدور الأوقاف في مساهمتها في النهضة الشاملة للأمة في مختلف جوانب الحياة. والأمة تحتاج اليوم إلى مؤسسات وقفية تتماشى مع المتطلبات العلمية والاجتماعية والاقتصادية. ومن هذا المنطلق تأتي هذه الدراسة للكشف عن الجوانب التي ينبغي أن تراعى فيها المصلحة الشرعية، دون أن يمس ذلك بالضوابط الشرعية للوقف وأحكامه.

ويُعرِّف الباحث معنى الوقف، ويستشهد بقول ابن عرفة إن الوقف هو «إعطاء منفعة شيء مدة وجوده لازمًا بقاؤه في ملك معطيه ولو تقديرًا». وتأصيل مشروعية الوقف في الإسلام يبدأ بالقرآن الكريم في حثه في العديد من آياته على فعل الخير والبر والإحسان، وكذلك ما ذهبت إليه السُنَّة. ويُعد مسجد قباء الذي أسسه النبي ﷺ حين قدومه مهاجرًا أول صورة من صور الوقف في الإسلام.

وأول وقف خيري هو وقف سبع بساتين بالمدينة، كانت لرجل يهودي اسمه «مخيريق» أوصى بها إلى النبي ﷺ، كما يُعد وقف عمر بن الخطاب ﵁ أصلاً في وجود الوقف في الفقه الإسلامي.

ثم يتناول الباحث أقسام المصالح، مبينًا أن الشريعة مبنية على المصالح جلبًا، فأقسام المصالح ثلاثة:

١- مصالح معتبرة بشهادة النص، وهي التي يعبر عنها بالمناسب المعتبر.

٢- ومصالح ملغاة، وهي التي شهد الشرع ببطلانها.

٣- والنوع الثالث من المصالح، ما لم يشهد له الشرع ببطلان ولا اعتبار معين.

ويطرح الباحث تساؤلاً: هل الوقفية تتضمن معنى «تعبديًا» يمنع استغلال الحبس الاستغلال الأمثل والانتفاع به الانتفاع الأشمل والأفضل، أم أن الوقفية تتجاوز الألفاظ والمباني، وتبعًا لذلك لا تكون الوقفية حبسًا عن الاستغلال الكامل والانتفاع الشامل، بل حبسًا عليه. أو بعبارة أخرى: هل الوقفية تعني المنع من التبذير والتبديد عن طريق المنع من تفويت الأصل مع تثميره لصالح الموقوف عليهم؟

يؤكد الباحث أولاً أن الوقف ليس من التعبديات التي لا يعقل معناها، بل هو من معقول المعنى، ومما سماه ابن رشد بالمصلحي، وقد صنّفه العز بن عبد السلام في معقولات المعنى. وقد أكد القرافي ذلك حيث قال: إن الشرع لا يعتبر من المقاصد إلا ما تعلق به غرض صحيح محصل لمصلحة أو دارئ لمفسدة؛ فالوقف يجمع بين الهبة والصدقة، وهو في حالتيه يخدم المستقبل ويدخر للأجيال المقبلة، وقد ترتبت عليه مصالح واضحة للعيان بالنسبة للأفراد الذين قد تسطو عليهم عادية الزمان، فيعجزون عن العمل، وبالنسبة للأمة التي تجد في الوقف مرفقًا اجتماعيًا واقتصاديًا لمساعدة الفقراء والمعوزين ومعالجه المرضى في المستشفيات الخيرية، أو تجد مؤسسات دينية وثقافية تشّيد بيوت الله للمصلين، وترفع صروح المدارس والجامعات.

ويطرح الباحث تساؤلاً آخر حول مجالات أعمال المصالح في الوقف، قائلاً بأن الذي يمكن للمصلحة أن تتدخل به للتعامل مع طبيعة الوقف، حتى لو كان ذلك على حساب مصلحة المنتفع، فهي مصلحة قد تكون محققة أو مظنونة. وهنا تختلف أنظار العلماء:

الفريق الأول: يضم المالكية والشافعية، لا يجيز الإبدال والمعاوضة إلا في أضيق الحدود.

الفريق الثاني: يمثله الحنابلة وبعض المالكية وخاصة الأندلسيين، وهو يجيز ذلك.

الفريق الثالث: الذي يدور مع المصلحة الراجحة، ويتشكل من بعض الأحناف- كأبي يوسف- ومتأخري الحنابلة- كالشيخ تقي الدين بن تيمية- وبعض متأخري المالكية.

وهنا يبدي الباحث عدة ملاحظات في اعتبار المصلحة، وهي:

- وقف أموال منقولة، لا يمكن الانتفاع بها كوقف النقود والطعام للسلف.
- المصلحة في تغيير عين الموقوف بالمعاوضة والتعويض.
- مراعاة المصلحة في الإبدال والتصرف في غلة الوقف.
- تغيير معالم الوقف لمصلحة.
- التصرف في الوقف بالمصلحة مراعاة لقصد الواقف المقدر بعد موته.
- قاعدة اعتبار قصد الواقف.
- إجراء العمل في مسائل الوقف دليل اعتبار المصلحة.

ويستشهد الباحث في أصل جواز التصرف في الوقف للمصلحة بحديث حسان بن ثابت ﷺ.

ويتناول الباحث دراسة عدة مسائل حول الوقف منها: مسألة جواز وقف العين لسلف أو للمضاربة، ووقف غير العين مما يحول ويزول، مسألة مراعاة المصلحة في المعاوضة، واستثمار غلة الوقف، مراعاة المصلحة في استثمار الأموال المرصودة ليزداد ريع الوقف، مسألة تغيير معالم الوقف مراعاة للمصلحة، مسألة تقديم ذوي الحاجة والفاقة، ومسألة مراعاة القصد دون اللفظ في الوقف.

ويصف الباحث هذه المسألة بأنها قاعدة مهمة في جدول المصلحة، وهي اعتبار بعض المتأخرين من علماء المذهب المالكي لقصد الواقف المقدر بعد موته لإحداث تصرف في الوقف للمصلحة يخالف ألفاظه، وهذه القاعدة ذكرها الونشريسي في المعيار، وأصلها من جواب للشيخ أبي الحسن القابسي.

قراءة تحليلية في مقاصد الجهاد

د. حسن رمضان فحلة

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج٢، صفر ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.
عدد الصفحات : ٤١ صفحة من ص٥٠٩: ص٥٤٩

يتكوَّن البحث من مقدمة وخمسة مطالب. في المقدمة يبين الباحث أن الإسلام دين الخير والحق والقوة، والعدل والمساواة والإصلاح للبشرية جمعاء، وأنه الدين الخاتم، فهو تشريع كامل لكل جوانب الحياة. قدم للإنسان كل ما هو بحاجة إليه في دنياه وآخرته، تحقيقًا لمقاصد شرعية يؤكد عليها، فتبدو في تحقيق المقاصد الخمسة التي تتعلق بمصالح الإنسان في مجتمعه، وهي حفظ العقل، وحفظ النفس، وحفظ العِرض، وحفظ الدين، وحفظ المال، وفي حفظ هذه المقاصد تحقيق مصالح الإنسان. من أجل ذلك تكفلت الشريعة بحفظها عن طريق الالتزام الإيماني والخُلُقي، وإلا فبالحدود والعقوبات الزاجرة. فإن وصل الأمر إلى حد الاعتداء والظلم والقهر، فبالجهاد باتباع وسائله ودرجاته الواقية من أجل المصلحة العامة.

المطلب الأول: يقدم تعريفًا للجهاد ومشروعيته، ويشتمل هذا المطلب على فرعين: الأول: عن تعريف الجهاد، والثاني: عن مشروعيته. أما عن تعريفه، فيقدم الباحث تعريفًا لغويًا واصطلاحيًا لمعنى الجهاد. والمعنى الاصطلاحي قد يكون خاصًا أو عامًا. والخاص يعني قتال الكافرين بعد إبلاغهم الدعوة الإسلامية وتعريفهم حقيقتها، فإن اعتدوا أو حالوا دون تبليغ الدعوة أو ناصبوها العداء وجب الجهاد. والمعنى العام هو بذل الجهد في سبيل دين الله تعالى وإعلاء كلمته. ويدخل فيه جهاد النفس لتستقيم على العقيدة والفضائل وتبتعد عن الشهوات والهوى.

أما مشروعية الجهاد، فيستدل الباحث عليها مما جاء ذكره في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تثبت أن الإسلام نظام شامل صالح مصلح ورسالة خالدة إلى يوم القيامة، ينبغي أن تبلغ وأن يدافع عنها ضد من يهاجم الإسلام أو أرض المسلمين.

المطلب الثاني: عن مقاصد الجهاد وأهدافه. ويحدد الباحث هذه المقاصد في عدة نقاط:

١- دفع الاعتداء عن المسلمين وديارهم وأموالهم.

٢- كفالة حرية العقيدة وانتشار الدعوة الإسلامية، ومنع الفتنة في الدين، لأن العمل على منع الفتنة أحد مقاصد الدين.

٣- نصرة المظلومين، وحمايتهم من الطغيان، وإنقاذهم من العدوان، وفي ذلك تضامن على الحرية والعدل، وتعاون على البر والتقوى لمحاربة الفساد في الأرض.

ويرى الباحث أن من الرجوع إلى الحالات التي شرع الجهاد من أجلها، وإلى تعريفه تبين مقاصد الجهاد، والتي يذكرها في:

أولاً: تقوية العقيدة في قلوب المؤمنين.

ثانيًا: جهاد النفس لتزكيتها وعلاجها مما يعترضها من الأمراض.

ثالثًا: نشر الإسلام بين الناس من أجل الرحمة بهم.

رابعًا: الدفاع عن الإسلام و ردّ الاعتداء الواقع والمتوقع، ومواجهة أعداء الإسلام الذين استعمروا ديارنا، ونهبوا ثرواتنا، وغزو أفكارنا وقيمنا وأخلاقنا.

خامسًا: الإصلاح لإزالة عوامل التفرق والخلاف الواقع والمتوقع بين المسلمين.

سادسًا: حماية المستضعفين من طغيان الأقوياء المستبدين الظالمين.

سابعًا: بناء الأمة حضاريًا وإنسانيًا. وتحقيق ذلك يستلزم رؤية اجتماعية وثقافية واقتصادية، وإدارية سياسية تبدأ من منطلقات أساسية للوصول إلى البناء الحضاري الإنساني.

والجهاد في هذا الميدان يقتضي المجاهدة ضد الفساد الاجتماعي والخُلُقي داخل الوطن وخارجه للقضاء على عناصر التخلف والضعف من أجل المصلحة العامة والعدالة الاجتماعية وتقدم الأمة.

المطلب الثالث: أنواع الجهاد وميادينه ووسائله. أما عن أنواع الجهاد، فقد شرع الإسلام الجهاد دفاعًا عن النفس من مظاهر العدوان، وعونًا للمستضعفين وتحريرًا للشعوب، وتضمن: الدفاع عن النفس وتزكيتها، وطهارة القلب، ومجاهدة الشيطان لأنه عدو مبين، ومجاهدة الفُساق والمفسدين، وجهاد الكفار والمشركين أعداء الإسلام والمسلمين. ولهذا فرض الله تعالى الجهاد وأذن بالقتال، وأمر بالاستعداد له، وعدّ جزاء المجاهدين في أعلى درجات الجزاء.

ويتناول المطلب الرابع الحملات المستعرة والافتراءات المغرضة على الإسلام من قوى البغي والعدوان، مدعمة بالوسائل المادية والعسكرية والفكرية. وأول ما عملوا عليه هو تغيير كلمة الجهاد بكلمات أخرى كالنضال والكفاح، وهي كلمات تصرف الأذهان عن الجهاد المرتبط ارتباطًا وثيقًا بالشريعة الإسلامية. ووسائل الاعتداء على الإسلام متعددة، منها التبشير، والاستشراق، والحملات الصليبية، والاستعمار، والصهاينة، والإمبريالية الجديدة.

ويعرض الباحث في المطلب الخامس والأخير واجب الأمة تجاه محاولة الأعداء إضعاف الأمة عن طريق وسائل متعددة، منها فصل العلوم الدينية عن علوم الدنيا، وتفريغ الإسلام من مضامينه الصحيحة، وتحريف في موقفها من الجهاد. ويضع الباحث وسائل لمواجهة هذا منها: ١- إعادة النظر في مناهج التعليم الشرعي، ٢- اتخاذ اليقظة والحذر والاستعداد والقوة، ٣- ترغيب الناس في الإسلام بذكر حقائقه، ٤- بيان حقيقة الجهاد في الإسلام، ٥- التعاون الجاد بين الدول العربية والإسلامية، ٦- تدعيم مراكز البحث العلمي والدراسات الشرعية والاستراتيجية، ٧- الاهتمام بالجامعات عامة والإسلامية خاصة لتخريج الدعاة الرواد، ٨- إنشاء صندوق مالي تتعهده رابطة العالم الإسلامي وجامعة الدول العربية يخصص للدعوة الإسلامية ومقتضياتها، ٩- تكوين جيش إسلامي حديث مدرب ومسلح بالأسلحة الحديثة، ١٠- التوجيه الأمثل العقلاني والعلمي الحديث لمختلف وسائل الإعلام التي تخدم مصلحة المسلمين.

مكانة المقاصد الضرورية في السياسات الجنائية الحديثة

د. منصور رحماني

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج٢، صفر ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.
عدد الصفحات : ٢٠ صفحة من ص٥٥٠: ص٥٦٩

يتكوَّن البحث من مدخل وعدة أفكار. في المدخل يشير الباحث إلى أن فقهاء المسلمين أدركوا في وقت مبكر علاقة المصلحة بالتشريع، ووجدوا أن المصالح هي غاية التشريع، فحيثما وُجدت المصلحة فثم شرع الله، بل إنهم ذهبوا في هذا المجال إلى أبعد من ذلك حينما قسموا المصالح ورتبوها حسب أهميتها، واعتبر كثير منهم المصلحة المرسلة مصدرًا من مصادر التشريع وجعلوا المصالح مراتب وأقسامًا.

ولقد أدت هذه التقسيمات إلى فض الكثير من المشكلات والإشكاليات التي كثيرًا ما يتعرض لها الفرد بسبب تداخل المصالح وتعارضها، فأصبح العلم بهذه المصالح وترتيبها بمثابة القانون الذي يُهرع إليه كلما أشكل عليه أمر في هذا الجانب.

ويعرض الباحث فكرة المصلحة في الفكر القانوني الحديث، وهي على خلاف ما كان سائدًا عند علماء الشريعة من اهتمام بالمصلحة وإقامة التشريع على أساسها في وقت مبكر، فإن الفكر القانوني الوضعي الذي ازدهر في الغرب ظل يربط التجريم والعقاب بمبادئ القانون الطبيعي والعدالة المطلقة، ولم يلتفت إلى المصلحة إلا في القرون الأخيرة.

ويتناول الباحث فكرة أخرى عن ارتباط السياسة الجنائية بالمصلحة، ويرى أن نجاح السياسة الجنائية في قسم مهم منه يرتبط بسياسة التجريم، فإذا انصب التجريم على ما لا يجب أن يُجرم، أو أهمل ما يجب أن يُجرم، أو أنه وضع ما يجب أن يكون من الجنايات أو العكس اختل نظام المجتمع. فإذا لم يكن القانون حاميًا لمصالحهم أو كان متضاربًا مع طموحاتهم كمجتمع، فلن يجد العون المطلوب لتطبيقه، وبذلك فإن نجاح السياسة الجنائية في هذا الجانب يقوم على دعامتين: الأولى تتعلق بالمصالح التي تستحق أن تُحمى بالتحريم، والثانية تتعلق بصياغة نصوص التحريم.

وتحت عنوان موقع المصالح الضرورية في الإسلام في القوانين الجنائية الحديثة، يشير الباحث إلى أن كل الشرائع تتفق على بعض تلك المصالح وتختلف في البعض الآخر، فهي تتفق على حفظ الأنفس والأموال. بينما نجد مصالح أخرى لم يتم الاتفاق عليها بسبب الاختلاف في النظر إليها، ومنها حفظ الشرف والعِرض والعقل والدين. فأكثر القوانين المعاصرة تعتبر العِرض ملكًا خاصًا لصاحبه، فإذا رضي بانتهاكه فلا يتدخل القانون، والأمر كذلك حول العقل وغيره.

ولأن الاختلافات قائمة بين المجتمعات في علاقتها بالدين، فعلى المشرع حين وضعه لنصوص التحريم أن يراعي هذه الاختلافات فما يُطبق من قوانين عقابية في بلد ليس بالضرورة أن ينجح في بلد آخر يختلف عنه في الدين والعادات والتقاليد. فلم تعُد قوانين العقوبات الحديثة تنص على قواعد دينية، وتعتبرها جرائم من حيث هي، وإن لم تخل بعض القوانين من نصوص، منها جريمة ازدراء الدين التي ينص عليها القانون الإيطالي بالنسبة للكاثوليكية فحسب، والقانون الألماني، والقانون الهولندي، والقانون الأسباني الذي ينظر إلى العاطفة الدينية كعامل خُلُقي للفرد والمجتمع.

لكن الأمر بالنسبة للإسلام يختلف، فحفظه للدين لا يكتفى فيه بالمنع من تحقيره، بل يمتد الأمر إلى العمل بأحكامه، فالإسلام يختلف بحكم أصله وطبيعته عن المسيحية أو اليهودية وكل الأديان الأخرى، فهو دين فاعل لا على الحياد، إذ يتدخل في حياة الفرد وفي تنظيم المجتمع.

ومن المصالح الضرورية للدولة الاستقرار والأمن والتطور. وهذه المصالح هي الأخرى يجب أن تكون حمايتها بتجريم كل ما يضرها ويؤثر فيها.

ويتناول الباحث المصالح التي يحميها قانون العقوبات الجزائري، ويقول إن المصالح التي يحميها القانون الجزائري بالتجريم تختلف في أهميتها حسب العقوبة الأصلية التي رصدها القانون للمعتدين. والمتأمل في هذه المصالح يجد أن أغلبها من المصالح العامة للدولة، ومصلحة الفرد تكاد تختفي، إضافة إلى أنها تأتي في المقام الثاني.

ويعرض الباحث المصالح الواجب حمايتها بالتجريم، ويحددها الباحث في صنفين: الأول هو المصالح الأساسية الضرورية التي تقوم عليها حياة الفرد وبها يستمر المجتمع، والثاني هو المصالح التي تؤدي دورًا في حماية المصالح الضرورية:

أولاً : المصالح الأساسية: من المصالح الضرورية والأساسية بالنسبة للإنسان نفسه ونسله وما به تستمر حياته، فلو لم يحفظ نفسه لمات، وإذا لم يحفظ نسله انقرض، وإذا لم يحفظ ماله فقد نفسه ونسله، ولذلك فإن استمراره ووجوده مرهون بحفظ هذه المصالح الثلاث. ولذلك كان يجب أن ينصب التجريم على كل ما من شأنه أن يلحق ضررًا بهذه الأمور.

ثانيًا : المصالح الحافظة للمصالح الأساسية. ويشير الباحث إلى أن هناك أمرين لا غنى عنهما في حفظه للمصالح السابقة، هذان الأمران هما: العقل والدين، وبهما يتميز الإنسان على الحيوان، وبغيرهما لا يمكن للقانون أن ينجح في محاربته للجرائم وبالتالي في حفظه للمصالح.

١ - العقل: لإبراز ضرورة هذه المصلحة، يحيل الباحث القارئ إلى الإحصائيات التي تكشف أضرار غيابها. ولا شك أن الخمور والمخدرات هي أكثر العوامل اليوم تأثيرًا على العقل بحكم إباحة القوانين الحديثة لها. فالعقل إذا تعطل تعطلت معه بقية الأجهزة التي لا تعمل إلا به.

٢ - الدين: يتحدث الباحث عن الدين باعتباره حاميًا فعالاً للمصالح، حيث إن هناك مجالات لا يستطيع القانون أن يتدخل فيها، فالقانون يعجز عن تناول ما لا يحس مما لا يقع عليه الإثبات المنزه عن التأويل والافتراض إلا إذا شاء أن يضل عن طريقه ويخل بهيبته.

ولقد أثبتت الدراسات أن للدين أثره الكبير في الوقاية من الجريمة من جهة، وفي العمل على حفظ بقية المصالح من جهة أخرى. وقد صرح علماء الإجرام الأمريكان بأن العقيدة هي عامل كفاح ضد الظلم. ومما يدل بوضوح على أهمية مصلحة الدين إحصاءات جرائم الانتحار، وهذه الجريمة ينبغي أن تعامل معاملة خاصة لصعوبة أو استحالة مراقبة حدوثها، ولا تنفع معها كل الوسائل المادية. والإيمان بوجود الله الذي جعله الإسلام أحد الأركان الستة للإيمان هو الذي جعل هذه الجرائم تقل لدى المسلمين مقارنة بغيرهم.

أهمية المنهج المقاصدي في التحليل السياسي

سمير فرقاني

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج٢، صفر ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٣٠ صفحة   من ص ٥٧٠: ص٥٩٩

يتكوَّن البحث من تمهيد، وفكرتين. التمهيد، يبدي فيه الباحث الهدف الرئيس من هذه الدراسة، وهي الكشف عن قصور المنهج الأصولي والفقهي في معالجة المسألة السياسية، وعلى رأسها المشروعية العليا للسلطة السياسية، ومن ثم تأكيد فشله وتعثره في معالجة الوضع السياسي الطارئ معالجة حاسمة تتمثل في محاكمة هذا الواقع السياسي، خاصة الوضع السياسي للمرحلة التي تلت دولة النبوة والخلافة الراشدة، وذلك بتصويب خطئه، و رد انحرافه وتحميل الأطراف السياسية والفكرية المساهمة في تأسيسه وتكريسه من خلال جملة من مفاهيم ومقولات فكرية وفقهية، زكت الاستبداد السياسي وبررت السلطة الفردية، واعترفت بشرعية دولة الأمر الواقع، وضخمت جهاز الدولة وشخصية الحاكم على حساب الأمة وصلاحياتها ووظائفها.

ويتناول الباحث في الفكرة الأولى: المبادئ الأصولية والقواعد الفقهية، بين التأسيس والتسييس، فيتحدث عن مكانة وقيمة هذه القواعد، معتبرًا أن هذه القواعد وتلك المبادئ الأصولية والفقهية كانت ولا تزال محل تقدير واهتمام فقهاء الإسلام في جميع المذاهب.

من أشهر هذه القواعد والمبادئ: أن الحرج مرفوع، وأن المشقة تجلب التيسير، وضرورة اعتبار عموم البلوى، وأن الضرر يُدفع أو يُزال، وأن الأمور بمقاصدها، وغيرها من القواعد الفقهية والمبادئ الأصولية مما يصعب حصره وعدّه.

ويبدي الباحث ملاحظة على عناوين هذه القواعد، وتلك المبادئ في حضور معاني: الحرج، المشقة، الضرر، المحظور، البلوى، العادة، والذريعة. وهذا يكاد يكون مبدءًا عامًا في الخطاب الفقهي الأصولي جملة. وفي هذا دليل على أن الفقيه يعترف بالواقع، وأنه لا ينظر لواقع مثالي غير ممكن التطبيق.

ويعرض الباحث نظرة تاريخية لنشأة وتطورات علم أصول الفقه، ومقاصد الشريعة فيما بعد، سواء في مرحلته التأسيسية أو التجديدية، أو في مرحلة الجمود والتراجع. وهي نظرة تعطينا صورة أقرب ما تكون إلى الحقيقة عن طبيعة العالم والسلطان، وعن علاقتهما بالأصول والمقاصد خدمة وتوظيفًا، كما توضح الأهداف الحقيقية والدوافع الرئيسة في تأليفها وتقعيدها، وتحولها عن هذه الأهداف فيما بعد، ثم خلفيات هذا التحول أو الانحراف.

ويبدأ الباحث عرض فترة التأسيس لعلم أصول الفقه، أو مرحلة التحدي والاستقلال بدءًا من الإمام مالك (ت ١٧٩هـ) والشافعي وانصرافهما عن مساوئ عالم السياسة. إلا أن هذا لم يمنع الفقهاء من الخوض والتعرض للمسائل السياسية بطرق صريحة أو توحي بذلك.

فالإمام أبو حنيفة (ت ١٥٠هـ) اتهم بالتعاطف مع القوى المعارضة والخارجة على الحكم، ورفض تولي القضاء بعدما أرغمته السلطة عليه، وأفتى الإمام مالك بن أنس بأن بيعة المكره غير جائزة قياسًا. أما الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ) فكاد موقفه الصلب في مسألة خلق القرآن يزعزع النظام ذاته. فالتحليل السياسي لهذه المسألة كشف لنا كيف أن الحاكم العباسي آنذاك جعل منها وسيلة وغاية سياسية لامتحان ولاء العلماء والعامة وغيرهم لمذهب السلطة ورؤيتها الفكرية ومشروعها السياسي.

أما الشافعي فقد ألَّف «الرسالة» لضبط البيان من جهة، وضبط تصرفات السلطة ورسم حدودها من جهة أخرى. ورفض الشافعي اعتبار الاستحسان والمصالح من أعمال السلطة، لأنها توسع في السلطان والاستبداد، وبذلك سد ذريعة من ذرائع السلطان، وضيق عليه منفذًا من منافذ ممارسة صلاحياته.

ثم يعرض الباحث فترة ما بعد التأسيس، أو مرحلة المنافسة والتراجع، حيث دخل الفقهاء بكل مدارسهم عهدًا تميز بمحاولات احتوائهم من السلطان. ولم تكن الأمور سهلة، بل إن مظاهر المقاومة والرفض وصور التوتر طبعت وسادت بداية المرحلة، فهذا سعيد ابن المسيب يرفض مصاهرة عبد الملك بن مروان. كما رفض عدد غير قليل من الفقهاء هذا التقريب.

ويقدم الباحث مرحلة المقاصد الشرعية وبداية الإصلاح، وأن ظهور علم المقاصد بدأ مع الإمام الجويني، ثم فترة الازدهار وتقعيد القواعد مع مجيء الشاطبي، والدعوة إلى قطعيته وإعماله وفصله

عن علم الأصول التقليدي. وقد شكلت هذه المرحلة البداية الحقيقية لإصلاح بعض أخطاء الفقهاء بمعية ما أفسده السلطان.

فالجويني توقع فساد القرون اللاحقة، ووضع من خلال كتابه «الغياثي» افتراضات عن الإمكانات التي ينبغي اتخاذها تجاه هذا الفساد، فقرر إناطة الأمر كله بالأمة، ورجوع الأمر إليها جلبًا للمصالح ودفعًا للمفاسد. أما الشاطبي المعاصر للأزمة، فإنه رأى في الاهتمام بعلم المقاصد وإحيائه كسرًا للقيود المفروضة حول علم الأصول وإصلاحًا للجمود الذي ميزه. كما أنه وضع حدًا للصفة الظنية التي ميزت القواعد الفقهية والمبادئ الأصولية.

ثم يتناول الباحث: ضرورة المنهج المقاصدي في التحليل السياسي، فيحدد المقصود بالمنهج، ويحدد الخطوات العامة لمنهج التحليل السياسي المقاصدي، وأن من الضروري قبل الشروع في أي تنظير أو تحليل سياسي لأي واقعة أو حدث أن يتعقب الفقيه المقاصد والقواعد الموجهة لسلوك الفاعلين السياسيين وتصرفاتهم ويحددها. وعندما غاب هذا المنهج عن الفقه السياسي وجدنا كثيرًا من علماء السلف يتحرجون من الخوض في إحداث الفتنة الأولى، وما رافقها من اقتتال وصراع دموي على السلطة.

هذا عن الملامح والخطوات العامة لمنهج التحليل السياسي المقاصدي، أما عن تفاصيل هذا المنهج في التحليل السياسي الذي يعتمد مقاصد الوحي الكلية أساسًا ومنطلقًا، فإن الباحث يرى صعوبة الإلمام به على نحو مفصل، ويكتفي بالإشارة إليه بشكل عام مجمل. مع الإحالة إلى الدراسات التي قطعت شوطًا مهمًا في هذه المسألة بالذات.

ويرى الباحث أن النظرة المقاصدية لهذا المنهج، والتي يمكن من خلالها التطوير الفعلي للنظرية السياسية السنية خاصة، وللفكر السياسي عمومًا، تبدأ بتجاوز الإشكال الذي وقعت فيه النظرية الاتباعية، والمتمثل في اعتماد نموذج الخلافة الراشدة أساسًا، وتنظر إليه بنظرة مختلفة تعتمد أولاً النصوص التي تتناسب مع الظاهرة المعنية. فعند دراسة ظاهرة القيادة تدرس مصطلحات «ولاية الأمر» و«الإمامة»، ثم تفهم المعنى العام للنص وفق قواعد اللغة العربية؛ فالتقيد الكامل بالقواعد اللغوية شرط أساسي لمنع تحريف معاني النصوص، وإبعادها عن مقاصدها الأساسية. والخطوة الثالثة تتمثل في تعليل

النص لاستخراج الحكم العام المتضمن فيه والتعليل له. والخطوة الرابعة تحدد المراد الحقيقي بالنصوص كتابًا وسُنَّة. ذلك أن شيئًا من اللَّبْس وقع في تحديد المقصود بها، ومن ثم في ترتيبها وتحديد وظائفها الأساسية والعلاقة بينهما.

دور مقاصد الشريعة في السياسة الشرعية منهجًا وممارسة

رحيمة بن حمو

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج٢، صفر ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.
عدد الصفحات : ٢٠ صفحة من ص ٦٠٠: ص٦١٩

يتكوَّن البحث من مقدمة وأربعة عناصر، تتحدث الباحثة في المقدمة عن علم مقاصد الشريعة وعلم السياسة الشرعية، وأنهما علمان من العلوم الشرعية الناشئة التي تحتاج إلى رعاية خاصة من الباحثين في العلوم الإسلامية، وكونهما ناشئين لا يعني أنهما جديدان على الأمة الإسلامية، بل هما في الحقيقة يمتدان إلى القرون الأولى من عمر هذه الأمة، أو على الأقل إلى أواسط عمرها.

وقد استوى العلمان في الجدة وتداخلا في المنهج والموضوع، مما دفع الباحثة إلى محاولة الكشف عن مدى هذا التداخل، واكتشاف كيف يمكن أن يخدم به كل منهما الآخر في سبيل التحرك نحو النضج والرسوخ، وما يهدفان إليه من خدمة هذا الدين وأمته.

العنصر الأول يعرض مفهوم السياسة الشرعية. والسياسة تعني في بعض القواميس «فن إدارة المجتمعات الإنسانية»، ويُعرِّفها المقريزي بأنها «القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأموال».

أما الشرعية فهي نسبة إلى الشريعة الإسلامية. ونسبة السياسة إلى الشريعة يُراد منها أن تتخذ هذه السياسة من الشرع منطلقًا ومصدرًا لها، وتتخذ منها منهاجًا وغاية لها. فهي تجعل من عقائده مرجعية فكرية عليا، وتجعل من خطته التشريعية منهجًا لها، وتتخذ من مقاصد الشريعة مقاصد وغايات تسعى إلى تحقيقها.

وتُعرف السياسة الشرعية عند علماء المسلمين بمعنيين، معنى عام وهي تدبير أمور الناس وشؤون دنياهم بشرائع الدين، ومعنى خاص هي التوسعة على الحكام في القضايا المستحدثة التي لم يرد بشأنها دليل شرعي، دون أن يكون في هذه التوسعة ما يخرج عن الشريعة، أو مناقضة لأحكامها ومبادئها ومقاصدها. وهي ضرورية لإدارة شؤون الدولة وما تقتضيه طبيعة الحكم من تجاوب مع الحوادث وسرعة معالجتها. ولهذا كان إنكار السياسة الشرعية أمرًا فيه مضرة للمجتمع الإسلامي وتعطيل للشريعة ذاتها.

والعنصر الثاني يتناول مفهوم مقاصد الشريعة. والمقاصد التي يبتغيها الشارع قسمان: مقاصد عامة، وهي المعاني والحِكَم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص بالكون من نوع خاص من أحكام الشريعة، أو هي الأهداف التي قصدها الشارع في جميع أحكامه أو معظمها. ومقاصد خاصة، منها ما يختص بأبواب العبادات، ومنها ما يختص بأبواب المعاملات. وما تتناوله الباحثة في دراستها هو ما يختص بأبواب المعاملات التي هي الكيفيات المقصودة للشارع، لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة.

ويتناول العنصر الثالث اعتماد السياسة الشرعية منهجًا على مقاصد الشريعة. وترى الباحثة أن الاجتهاد في السياسة الشرعية رغم أنه لا يختلف عن غيره من مجالات الاجتهاد الأخرى من حيث الرجوع إلى المصادر، إلا أنه يتعامل بشكل مباشر مع الحياة الاجتماعية المتطورة حيث تختلف طبيعة الأحكام فيها عن الأحكام الموجهة للأفراد من جهتين:

الجهة الأولى: طبيعة الأحكام، فهي تتميز بأنها أحكام كلية تعالج القضايا العامة.

الجهة الثانية: طبيعة النصوص التي عالجتها، فهي تتصف بالعموم في دلالتها والقلة في عددها.

ولأجل ذلك اقتضى الأمر أن ينضبط الاجتهاد في السياسة الشرعية بعدة ضوابط، منها ما يتعلق بتحديد المجال الذي يسوغ فيه الاجتهاد، ومنها ما يتعلق بكيفية الاجتهاد. وتحددها الباحثة في مجالات:

١ - مجال الاجتهاد في السياسة الشرعية، وله حدان: (أ) كل ما له شأن بعلاقة الفرد بالدولة وعلاقة الدولة بغيرها. (ب) الأحكام الشرعية التي ليس فيها دليل قطعي الثبوت وقطعي الدلالة

٢- التعامل مع المصادر الشرعية باستخدام مقاصد الشريعة. وأما كيفية الاجتهاد فإنها تقوم على الربط بين النصوص الشرعية وبين مقاصد التشريع الكلية منها والجزئية، فتستخدم المقاصد في فهم النصوص الشرعية، وفي التفريق بين الحكام الدائمة والوقتية. كما تعتمد منهج المقاصد في استخراج الأحكام غير المنصوصة.

والاستعانة بالمقاصد في فهم النصوص الشرعية له أهمية خاصة، لكي تؤدي السياسة الشرعية وظيفتها، وتحقق أهدافها في تدبير أمور المسلمين، وتظل منضبطة بضوابط الشرع الحكيم. وينبغي أن ينبني الاجتهاد فيها على فهم النصوص الجزئية في إطار المقاصد الكلية الشرعية. ذلك أن شريعة الله عز وجل معللة بعلل تقوم على الحكمة وعلى مصلحة الخلق، وعليه تنتفي إمكانية التعارض بين النصوص القطعية في دلالتها وثبوتها، وبين المصالح الحقيقية في وجودها. فإذا وُجد التعارض بين المصلحة وبين النص، فذلك يكون راجعًا إما إلى أن النص ظني الدلالة محتمل التأويل، وهنا ينبغي تأويل النص ليتفق مع المصلحة الشرعية، وإما أن المصلحة ليست حقيقية، بل متوهمة، وعندها تُلغى ويعتد بالنص.

ثم تتحدث الباحثة عن اعتماد السياسة الشرعية منهج علم المقاصد، والتقريب بين اجتهاد المجتهدين وإيجاد قواعد كلية يُرجع إليها عند الاختلاف، وهو يشكل منهجًا تطبيقيًا يضبط طرق تنزيل الأحكام على الواقع. فالتشريع السياسي الإسلامي أساسه هذه المقاصد أو المصالح، فهي مقاصده وغايته المطلوب تحقيقها عملاً.

والعنصر الرابع عن اعتماد السياسة الشرعية ممارسة للمقاصد. والسياسة هنا نوعان: النوع الأول: سياسة ظالمة غير منضبطة بضوابط الشرع، ولا مراعية لمقاصده، والنوع الثاني: سياسة عادلة يتوصل بها إلى المقاصد الشرعية، فهي سياسة واجبة ينبغي اتخاذها، والاعتماد عليها في إظهار الحق، لكونها طريقًا لتحقيق المقاصد الشرعية.

وتنهي الباحثة بحثها بأن ثمة تداخلاً كبيرًا بين مقاصد الشريعة وبين السياسة الشرعية. فالمقاصد تُستخدم وتُراعى في السياسة الشرعية ممارسة، كما توظف المقاصد في السياسة الشرعية منهجًا قائمًا على الاجتهاد في الأحكام وتنزيلها على الواقع.

دور العلوم الكونية في تجسيد المقاصد الشرعية والمحافظة عليها (الطب الوقائي نموذجًا)

د. صالح رمضان

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج٢، صفر ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٣٠ صفحة   من ص٦٢٠: ص٦٤٩

يتكوَّن البحث من مقدمة وثلاثة مباحث. في المقدمة يشير الباحث إلى أن هذا الكون يتحرك بكل ما فيه على أساس من الحكمة والقصد في اتجاه غائي هادف، يدل على قصد الباري الحكيم وحكمته المعجزة، وأن التدبير الإلهي للكون يهدف إلى تربية عقلية الإنسان. وتحقيق هذا منوط بالالتزام الكلي بضوابط التشريع الإسلامي العائد إلى مصدرين أساسيين: القرآن والسُّنَّة. ويحتوي القرآن على أرقى المقاصد وأكملها وأنفعها للإنسان، كما تحتوي السُّنَّة على تفصيل لمجمل المقاصد القرآنية، فهي شارحة موضحة لتفاصيلها.

وهذا البحث ينطلق من إشكاليتين مطروحتين على بساط البحث المقاصدي المعاصر:

أولهما: أن العلم كشف لنا في تطوره الهائل أنه يخدم الدين الإسلامي أكثر من أي وقت مضى.

والثانية: دعوة الحداثيين استبدال العقل بالشريعة. ويتمثل ذلك في فصل المقاصد الشرعية عن علم أصول الفقه، وتأسيس علم للمقاصد يكون بديلاً لعلم أصول الفقه يحكم السلوك البشري بعيدًا عن صيغ الأحكام الفقهية.

ويطرح الباحث سؤالاً: كيف تساهم العلوم المعاصرة ومنجزاتها في إثبات المقاصد الشرعية والحفاظ عليها من شبهات المغرضين في إطار الضوابط الشرعية؟ ولذا كان قصد البحث استعمال لغة العلوم الكونية ومنهجها واستثمار منجزاتها في نصرة أصول الشريعة ومقاصدها من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول: «الأسس الاعتقادية للمقاصد الشرعية». يتناول الباحث في هذا المبحث

التحديات التي تواجهها الشريعة الإسلامية المتمثلة في تلك الشبهات والمستجدات وفق تصور إسلامي، ويرى أنه على من يبحث هذا الأمر ويرد على هذه الشبهات أن يسلم بالأسس الآتية:

١- ربانية القرآن الكريم والسُنَّة الصحيحة.

٢- كمال الإسلام، وأن الله أعلم بحاجات الإنسان وأطواره، أو كما قال ابن القيم: «إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها».

٣- شمول الإسلام، وهو ما شرحه القرطبي قائلاً: «أي ما تركنا شيئًا من أمر الدين إلا وقد دللنا عليه في القرآن».

٤- معرفة أن أعلى مستويات مقاصد المكلّف هو مقاصد الشارع نفسه، وهي تتلخص في النقاط التالية:

- التوحيد: أي الوصول إلى الإقرار بوحدانية الله.
- التزكية: أي تزكية الإنسان باعتباره المؤهل الوحيد ليكون خليفة الله في الأرض.
- العمران: والمرتبط بالكون والعمارة فيه، وهذا يبني لدى المسلم اليقين بلزوم تحكيم الشريعة في سائر جوانب الحياة، ويؤكد لديه صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان.

وبعد أن يعرض الباحث حقيقة الدين ومقاصده الشرعية، يأخذ في تطبيق هذا التصور على الطب الوقائي وإثبات المقاصد والمحافظة عليها من خلال (حفظ المال والنفس والدين).

ويرى الباحث أن أحكام الشرع الإلهي إما أنها أمر بمعروف وإما نهي عن منكر، إما تحليل طيب وإما تحريم خبيث، وكلها تهدف إلى المحافظة على كليات الشريعة ومقاصدها. ومخالفة هذه الأوامر يضيع تلك المقاصد والأهداف، وبضياعها يفقد الإنسان سعادته وطمأنينته.

ويؤكد الباحث أنه فيما فرض الله على خلقه وشرع لهم من أحكام في العبادات والمعاملات، حكم وأسرار ومصالح تعود على العباد بالخير والفلاح في الدنيا والآخرة.

والطب الوقائي الحديث كما عرَّفه العلماء هو «علم المحافظة على الفرد والمجتمع في أحسن حالاته الصحية بالوقاية». ويقوم الطب الوقائي لتحقيق هذا الهدف على مجموعة من التعاليم والإرشادات. والطب الوقائي في الإسلام يقوم على الأسلوب الوقائي في إيجاد المجتمع الصحي، وهو

أسلوب يقوم على ربط التعاليم الصحية بعقيدة الأمة، والاستفادة من تأثير الإيمان والتزام الناس به. ويضرب أمثلة على ذلك في نموذجي الطهارة والصلاة:

١- الطهارة وعلم الكائنات الدقيقة: يشير الباحث إلى أن الكائنات الدقيقة أمة من الكائنات الحية. ويُعد الإنسان مخزنًا رئيسيًا لعدد كبير من الكائنات الدقيقة في أماكن مهمة في جسمه تعمل كمخازن دائمة لها، وأبرزها: الجلد والفم والأنف والحلق والقناة الهضمية. وبصفة عامة فقد أثبت العلم أن من بين العوامل المساعدة على حدوث السرطان إهمال هذه النواحي في النظافة الشخصية.

٢- تأثير الغسل والوضوء على نظافة الجسم: لقد فرض الدين الإسلامي على الإنسان المسلم أن يغسل ويطهر الأجزاء المكشوفة من جسده باستمرار بالوضوء، وذلك خمس مرات في اليوم والليلة، وفي كل مرة يغسل العضو ثلاث مرات. ولا يكتفي الإسلام بالوضوء قبل الصلاة كوسيلة للنظافة، بل شرع غسل البدن كله.

- فالغسل وطهارة الجلد من الجراثيم، أثبتت الدراسات أنه خير مزيل لتلك الكائنات إذ ينظف الغسل جميع جلد الإنسان. لذا أمر الشارع بتدليك الجلد في الوضوء والغسل.

- الوضوء والقضاء على جراثيم الجلد المكشوف: ينظف الوضوء الأجزاء المكشوفة من الجلد، وهي الأكثر تلوثًا بالجراثيم، لذا كان تكرار غسلها أمرًا مهمًا. وكذلك من السُنَّة غسل اليدين بعد الخلاء. ومن فرائض الوضوء غسل الوجه ثلاث مرات حتى يضمن نظافته من الغبار المتراكم عليه، كما يضمن نظافة العين ويخفف من إمكانية الالتهاب، وكذلك في المضمضة وقاية من أمراض الفم. وللوضوء تأثير على نظافة الأنف.

ويتحدث الباحث عن الصلاة وحفظ النفس، ويرى أن الصلاة في حقيقة الأمر ليست مجرد أقوال ينطقها اللسان، وحركات تؤديها الجوارح بلا تدبر من عقل ولا خشوع من قلب، بل الصلاة المطلوبة هي التي تأخذ حقها من التأمل والخشية واستحضار عظمة الخالق.

وتناول الباحث فوائد أمور أخرى في الصلاة منها: أنها تفيد في وقاية الساقين من مرض الدوالي. كما أثبت البحث أن حركة السجود مثلاً تؤدي إلى منافع جمة في تيسير مهمة الارتجاع الدموي صوب القلب، وأن السجود لله يخلص الإنسان من التوتر النفسي، كما تكلم عن مقاصد الصلاة والطهارة.

مقاصد استخدام المعاملات الطبية الحديثة في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية

د. معوان مصطفى

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج٢، صفر ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٢٤ صفحة   من ص ٦٥٠: ص٦٧٣

يتكوَّن البحث من مقدمة وعدة أفكار. في المقدمة يبين الباحث مدى التقدم الذي وصل إليه الطب البشري الحديث. وأمام هذا الوضع لم يتوان علماء الشريعة الإسلامية عن إبداء اجتهاداتهم بشكل فردي وجماعي لتكييف المعاملات الطبية الحديثة من الناحية الشرعية من خلال مقاصد الشريعة وقواعدها العامة فضلاً عن نصوصها الجزئية. وقد نشأت ثروة فقهية ضخمة تهدي السائل لمعرفة حكم الشرع في هذا الشأن، وحاولت أن تستنتج ضوابط عامة تبيح استخدام المعاملات الطبية الحديثة.

ومن أهم هذه الضوابط التي يعرضها الباحث:

أولاً: مشروعية العلوم الطبية، وهي أول ضابط يجب على أصحاب مهنة الطب معرفته، خصوصًا في مجتمعاتنا الإسلامية، وهو العلم بأحكام الشريعة ومقاصدها في كل ما يقدمون عليه من معاملات. وبعد استقراء النصوص والأحكام الواردة في كثير من المسائل توصل علماء الإسلام إلى جملة من القواعد منها: الضرر يُزال، والمشقة تجلب التيسير، وما أُبيح للضرورة يقدر بقدرها، ودرء المفاسد أولى من جلب المصالح.

ويرى الباحث أننا- حيال ما يحدث في الجانب الطبي من تطورات - في أمسّ الحاجة إلى استكشاف ما يتماشى مع تعاليم الإسلام، دون الاغترار ببعض الصيحات المدوية في العالم الغربي.

والضابط الثاني: وجوب مراعاة المصلحة في الطب، إذ لم يضع الله تعالى الشريعة إلا لمصلحة العباد في دنياهم وآخرتهم. فما من شيء أمر الله به إلا وفيه مصلحة، وما نهى عنه إلا وفيه مفسدة. ويُشترط في المصلحة أن تكون حقيقية، وألا تكون مناقضة لأحكام قطعية من الكتاب والسُّنَّة والإجماع.

ولذلك فإنه من الخطر الشديد القول بإباحة ما لا يحقق المصلحة، وذلك مثل القول بإجازة التحول الجنسي.

ومن الصور التي لا يبيحها النظر الفقهي الشرعي قتل الرحمة، وهو تسهيل موت الشخص المريض الميئوس من شفائه، أو المولود المشوه، ويعتبرها لونًا من القتل العمد الموجب للعقوبة.

ويتناول الباحث فكرة الضرورة، وأن من سمات الشريعة أنها تقوم على قاعدة اليسر ورفع الحرج. ولهذه القاعدة أدلة شرعية وصور وتطبيقات في مسائل كثيرة من أبواب متفرقة.

ويعرض الباحث الالتزامات القانونية للطبيب، فيشير إلى أن قانون حماية الصحة وترقيتها جاء بجملة من الالتزامات القانونية وضعها على عاتق الطبيب وجراح الأسنان والصيدلي، تخص العلاقات المهنية وشروط الممارسة الطبية لكل فئة، وأهمها ما يلي:

١ - التزامات أدبية: فعلى كل طبيب واجب احترام المبادئ الأخلاقية المهنية من حيث العلاقات والعمل بالأعراف والتقاليد والقواعد العلمية التي تحكم الممارسة الطبية وضرورة تطبيق المعطيات العلمية المكتسبة والاجتهادات في تطويرها.

٢ - شروط ممارسة المهنة الطبية: ويذكر الباحث أن القانون لا يرخص بالتعامل مع جسم المريض وصحته إلا لمن تتوفر فيه شروط وصفات معينة يحددها القانون.

ويتناول الباحث عدة أفكار في هذا المضمار، منها أساس التزام الطبيب بإعلام المريض، ومضمون الالتزام بالإعلام والالتزام بالسر المهني للطبيب، وتحديد مسئولية الطبيب في نزع وزرع الأعضاء، والتحقق من موت المتبرع، والإذن بنزع العضو، ورضاء المريض المستفيد، إلى غير ذلك.

مقاصد الشريعة الإسلامية وميدان العلوم القانونية

د. جاسم العيد عبد القادر

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج٢، صفر ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٧ صفحة　　　　　من ص٦٧٤: ص ٦٨٠

يتكوَّن البحث من مقدمة وثلاث أفكار. يشير الباحث إلى أن الشريعة الإسلامية مصدر رسمي للقانون، فيما لا نص فيه. ويتحقق ذلك على الأخص في نطاق نظام الأسرة؛ فهناك العديد من المسائل متروكة في هذا المجال لحكم الشرع، كتحديد المحارم في الزواج، وقواعد الميراث والوصية، وذلك في معظم الأقطار العربية. وقد صدرت في بعض الأقطار تشريعات تعالج جانبًا من هذه المسائل استلهمت أحكام الشريعة الإسلامية، فصار التشريع الصادر من الدولة هو المصدر الأول للقانون، وإن بقيت الشريعة الإسلامية مصدرًا احتياطيًا فيما لم تعالجه هذه التشريعات.

ويطرح الباحث سؤالاً: هل تُعد الشريعة الإسلامية مصدرًا رسميًا فيما لا نص فيه، خارج نظام الأسرة؟

ويجيب الباحث بأن المعمول به في القانون الجزائري أن المقصود هو مبادئ الشريعة الإسلامية دون التقيد بالحلول الفرعية في مذهب من المذاهب.

ثم يتساءل عن هذه المبادئ والمقاصد؟

ويرى أن الشريعة الإسلامية تهدف إلى تحقيق مصالح العباد، فالمصلحة هي المبدأ المهيمن والموجه لقواعد الشريعة، لذا تحظر الشريعة الإسلامية استغلال الإنسان للإنسان في كافة مظاهره.

والفكرة الأولى حول المساواة بين البشر، إذ تُعد المساواة بين الناس المطلب الرئيسي للعدالة. وفي سبيل تحقيق هذا المطلب حسّن الإسلام مركز المرأة، وحظر وأد البنات، وأفرد للمرأة نصيبًا في الميراث، وأجاز شهادتها أمام القضاء. غير أن المساواة لا يكفي أن تكون شكلية، بل يلزم أن تصير فعلية.

والمساواة الفعلية هي المساواة الاقتصادية، فكيف يمكن تحقيقها مع تفاوت حظوظ البشر من المال؟ وكيف نظر الإسلام إلى الملكية؟

الفكرة الثانية: الملكية الجماعية. وما ورد في القرآن الكريم بشأن الملكية الخاصة يتعلق بوسائل الإنتاج غير الأساسية. وكانت وسيلة الإنتاج الأساسية في المجتمع الإسلامي بعد الفتح أرض السواد. وقد دعا عمر بن الخطاب إلى اجتماع لكبار الصحابة بعد فتح مصر، وعرض فيه السياسة الاقتصادية العامة للإسلام، وكان يرى عدم تقسيم هذه الأرض، وبقاءها مرصودة للصرف على المصالح العامة، فصدر قرار إجماعي باعتبار أرض السواد ملكًا لعامة المسلمين.

ويرى الفقه أن وسائل الإنتاج الأساسية يجب أن تبقى ملكًا للشعب، لإقامة قاعدة اقتصادية متينة تدوم على مدى الأجيال. وهذا هو رأي الإمام مالك، وكذلك رأي أبي يوسف صاحب أبي حنيفة.

الفكرة الثالثة: التدخل في التداول. ويرى الباحث أن الشريعة الإسلامية تدخلت أيضًا في عملية التداول لمنع استغلال الإنسان للإنسان، فليس لأحد أن يستغل آخر. من أجل ذلك أخذت الشريعة الإسلامية بمبدأ الإجبار القانوني على التعاقد، فيُجبر الشخص على إبرام العقد درءًا للضرر الناجم عن العنت، من ذلك تحريم الاحتكار والإجبار على البيع.

وكذلك تدخلت الشريعة الإسلامية لتحديد مضمون العقد بطريقة آمرة، استمرارًا لسياسة الإسلام في محاربة الاستغلال، وبالذات في أهم عقدين في تلك الفترة، وهما البيع والقرض. ومن هنا جاء جواز التسعير الجبري للسلع عند المالكية والحنفية وبعض الشافعية. بل يرى جانب من المالكية أن التسعير واجب في أزمنة الغلاء؛ فالتسعير فيه دفع للضرر العام. ومن أصول الشريعة «لا ضرر ولا ضرار»، و«الضرر يُزال»، و«يُتحمل الضرر الخاص لمنع الضرر العام».

هذه هي مبادئ الشريعة الإسلامية، ونقطة الانطلاق- وهي المساواة بين البشر- اقتضت تحقيق المساواة الاقتصادية والقضاء على استغلال الإنسان للإنسان. لذا أخذت الشريعة الإسلامية في نطاق الملكية بشكل الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج الأساسية، وفي مجال الالتزامات بالتدخل في التداول والإجبار على التعاقد وتنظيم العقود.

معاقد الطرافة في إسهامات إمام الحرمين التأسيسية لعلم المقاصد

د . عبد الوهاب فرحات

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج٢، صفر ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ١٧ صفحة من ص ٦٨١: ص٦٩٧

يتكوَّن البحث من تمهيد وعدة أفكار. يدور التمهيد حول التعريف بأهمية أبي المعالي الجويني أحد أعلام الحضارة الإسلامية، الذي ألَّف في علم الكلام وفي علم مقارنة الأديان، وعلم الجدل. أما كتبه في الفقه وأصوله فمتعددة، منها «نهاية المطلب في دراية المذهب»، و«البرهان في أصول الفقه»، و«الغياثي».

وللجويني إسهام بارز في موضوع المقاصد، فهو رائد من رواد علم المقاصد. وقد أضاف إلى حركة التأصيل التي أنشأها المسلمون لهذا العلم شيئًا جديدًا تمامًا، كما فعل الحكيم الترمذي والقفال الكبير قبله، وكما فعل الغزالي، والعز بن عبد السلام، والقرافي، والشاطبي، والإمام الدهلوي، والطاهر بن عاشور بعده.

وعن أهمية المقاصد يؤكد الباحث أن الجويني قد اهتم بعلم المقاصد ونادى بضرورة الإحاطة به، وعدم إغفاله عند محاولة تلمس الأحكام الشرعية، وهذا يتجلى في كتابيه «البرهان في أصول الفقه» و«الغياثي».

وقد أكثر الجويني من استعمال كلمات محددة من أمثال كلمة «القصد»، و«الغرض»، و«حكمة الشريعة»، و«الحكمة المرعية»، و«المقاصد» في كتابه «البرهان» الذي يمكن عدّه كتابًا فريدًا من ناحية المقاصد. كما يعزو تخبط بعض الفقهاء في بعض الأحكام الشرعية إلى إغفالهم لهذا العلم.

كما نثر الجويني قواعد عديدة في باب المقاصد لم تتجه إليها أنظار الدارسين. وكان دأبه الدائم في الاهتمام بالمقاصد الشرعية قد حدا بالغزالي تلميذه النابغة إلى أن يقول: «مقاصد الشرع قبلة المجتهدين، من توجه إلى جهة منها أصاب الحق».

ويشير الباحث إلى أن اهتمام الجويني بالمقاصد أوصلته إلى اكتشاف مقاصد الشريعة الخمسة التي يظن كثير من الباحثين أنها من ابتكارات الشاطبي صاحب «الموافقات».

أما عن ابتكارات الجويني في علم المقاصد، فيبرزها الباحث في كشفه عن الضرورات الخمس (الدين، النفس، العقل، النسل، المال) هذا المبدأ الذي تحدد واستقر على هذا النحو منذ الغزالي. والشيء الأهم هو تقسيمه للمصالح من ناحية درجة أهميتها إلى مصالح ضرورية وحاجية وتحسينية.

أما الإضافة الجادة التي قدمها الجويني لعلم المقاصد فهي اهتمامه بروح التشريع، كما أنه لم يغفل عن وضع المصطلحات المقاصدية وإثرائها حتى يتواكب هذا العلم في سيرورته مع حركة العلوم الأخرى.

ويتناول الباحث شرح المهم مما قدمه الجويني ويبدأ الحديث عن:

١- الضرورات الخمس. يعتقد الكثير أن هذه الضروريات من ابتكار الإمام الشاطبي، وهذا خطأ واضح، لأن من يقرأ كتاب «البرهان» يدرك بأدنى تأمل أن إمام الحرمين له فضل الريادة في اكتشافها.

٢- تقسيم المقاصد. تكاد كلمة الأصوليين تجمع على تقسيم مقاصد الشرع إلى ثلاثة:

(أ) ضرورية، وهي التي لابد منها لقيام مصالح الدين والدنيا.

(ب) المقاصد الحاجية، وهي التي يحتاجها الإنسان للتوسعة.

(ج) المقاصد التحسينية، ويُراد بها الأخذ بما يليق من محاسن العادات.

ويشير الباحث إلى أن هذا التقسيم نجده أول ما نجد عند إمام الحرمين، وذلك في تقاسيم العلل والأصول من كتاب القياس في «البرهان». وكان هو صاحب السبق في التقسيم الثلاثي لمقاصد الشرع، والتي عبَّر عنها بقوله «مآخذ الضرورات، ومسالك الحاجات، ومدارك المحاسن».

٣- مراعاة روح التشريع: من اللبنات التأسيسية التي قدمها إمام الحرمين لهذا العلم مراعاته للروح العامة للتشريع ومقاصده الكلية. وهناك أمثلة كثيرة من اجتهاداته في الفقه ذكرها «السبكي» في «طبقات الشافعية» عند ذكره الجويني، وهذه الاجتهادات تعكس مدى مراعاته للمقاصد واستناده إليها.

٤ – المصطلحات المقاصدية: لتحديد هذه المصطلحات دور هام، فهي مفتاح علم المقاصد. ومن إسهامات إمام الحرمين الرائدة في هذا المجال تأسيسه للدراسة المصطلحية لهذا العلم، بهدف توضيح المفاهيم التي عبّرت أو تعبِّر عنها تلك المصطلحات.

وقد وضع الجويني الضوابط والأفكار التي تتعلق بالتعريف. ويؤكد في بداية كتابه «البرهان» أهمية الإحاطة بالمقصود في أي فن من فنون العلوم التي يريد الخوض فيها.

ومن المصطلحات المقاصدية التي تكررت بكثرة في كتبه: «الضرورات» و«الحاجات»، وكذلك نجده يتحدث عن «المقاصد الكلية»، وعن «الحاجة العامة» في مقابل «حاجة آحاد الجنس»، كما يذكر الجويني قواعد مقاصدية، من ذلك قاعدة «الحاجة تنزل منزل الضرورة» وقاعدة «الأغراض الدفعية والنفعية» وهي ما يُعبَّر عنها الآن بقاعدة «جلب المصالح ودفع المفاسد».

والحقيقة أنه حتى مصطلح «مقاصد الشريعة» لا يُعرف له استعمال قبل الجويني، سواء في كتب الفقه أو أصوله. هذه بعض العطاءات التأسيسية التي قدمها إمام الحرمين لعلم المقاصد، والتي اعتبرها الباحث من معاقد الطرافة عنده، أخذ بها وعليها بنى اللاحقون، وبلغ بها الفكر المقاصدي والنهج المقاصدي أقصى مداه.

القواعد الشرعية وعلاقتها بالمصالح

د. نزيه حماد

بحث ضمن ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان خلال القرن الرابع الهجري «القواعد الشرعية أنموذجًا» منشور في كتاب «القواعد الفقهية بين التأصيل والتطبيق»، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٩ صفحات　　　　من ص٥٥: ص٦٣

تتألّف هذه الدراسة من قسمين وملحق: القسم الأول في ماهية القواعد الشرعية والمصالح، وفيه يُعرف الباحث معنى القاعدة في اللغة والاصطلاح، وهي تعني اصطلاحيًا «قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها»، وعرَّفها التفتازاني بأنها «حكم كلي ينطبق على جزئياته لتعرف أحكامها منه». وهذا هو

المعنى الشائع في تعريف القاعدة في اصطلاحات العلوم والفنون بصورة عامة.

غير أن للفقهاء اصطلاحًا آخر في مفهوم القاعدة ومدلولها، إذ هي عندهم منطبقة على جزئيات كثيرة، وليس على جميع الجزئيات. وعلى ذلك عرَّفها التاج السبكي بقوله «هي الأمر الكلي الذي ينطبق على جزئيات كثيرة تُفهم أحكامها منه».

وبناء عليه ذكر بعض الفقهاء المعاصرين أن القاعدة الفقهية يمكن أن تُعرَّف بأحد التعريفين الآتيين:

أ - حكم شرعي في قضية أغلبية، يتعرف منها أحكام ما دخل تحتها.

ب - أصل فقهي يتضمن أحكامًا تشريعية عامة في أبواب متعددة، في القضايا التي تدخل تحت موضوعه.

ومن جهة أخرى يختلف مفهوم القواعد الفقهية عن الضوابط الفقهية، إذ إن مجال الضابط الفقهي أضيق مما هو بالنسبة للقاعدة الفقهية. غير أن كثيرًا من الفقهاء لم يراعوا في مصنفاتهم الفرق بين مصطلحي القاعدة والضابط، فأطلقوا اسم القاعدة على الضابط وبالعكس.

كذلك يختلف مفهوم القواعد الفقهية عن القواعد الأصولية في الاصطلاح الشرعي، حيث إن علم أصول الفقه بالنسبة للفقه ميزان وضابط للاستنباط الصحيح من غيره، وقواعده كلية تنطبق على جميع جزئياتها وموضوعاتها، أما القاعدة الفقهية فهي قضية أغلبية أو أكثرية.

وهناك قواعد قد نجدها متداخلة بين القسمين، وذلك نتيجة اختلاف النظر إلى القاعدة، حيث إنه ينظر إليها من ناحيتين، وذلك كسد الذرائع والمصلحة، والعُرف، فإذا نُظر إليها باعتبار أن موضوعها دليل شرعي كانت قاعدة أصولية، وإذا نُظر إليها باعتبار كونها فعلاً للمكلف كانت قاعدة فقهية.

أما المصالح فهي جمع مصلحة، والمصلحة لغة مأخوذة من الصلاح، وهو ضد الفساد، يقال في الأمر مصلحة، أي خير. وترد كلمة «المصلحة» على ألسنة الفقهاء بمعنى اللذة وأسبابها، والفرح وأسبابه، ضد المفسدة التي تعني الألم وأسبابه والغم وأسبابه. قال أبو بكر بن العربي: «والمصلحة هي كل معنى قام به قانون الشريعة، وحصلت به المنفعة العامة في الخليقة».

القسم الثاني في تقسيم المصالح وضوابطها. ويستشهد الباحث بتقسيم الأصوليين والفقهاء

المصالح تقسيمات متعددة باعتبارات متعددة، وإضافات مختلفة. فأما من حيث قوتها في ذاتها فهي على ثلاثة أقسام: ضروريات، وحاجيات، وتحسينيات.

قال الطاهر بن عاشور: «المصالح الضرورية هي التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها، بحيث لا يستقيم النظام بإخلالها، بحيث إذا انخرمت تؤول حال الأمة إلى فساد وتلاش». وهي ترجع في الجملة إلى حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

وأما المصالح الحاجية فقد عرَّفها ابن عاشور بأنها «ما تحتاج الأمة إليه لاقتناء مصالحها وانتظام أمورها على وجه حسن، بحيث لولا مراعاته لما فسد النظام، ولكنه كان على حالة غير منتظمة».

وأما المصالح التحسينية فهي كما عرَّفها ابن عاشور «ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة، ولها بهجة المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوبًا في الاندماج فيها».

وتنقسم المصالح باعتبار عموم نفعها وخصوصها إلى قسمين: عامة وخاصة. أما المصلحة العامة (أو الكلية) فهي كل ما فيه جلب نفع أو دفع فساد يعود على جميع الأمة. وأما المصلحة الخاصة، (أو الجزئية) فهي كل ما فيه جلب منفعة أو درء مفسدة تعود على فرد معين أو أفراد قليلين.

وتنقسم المصالح باعتبار تحقيق الحاجة إلى جلبها أو دفع الفساد من أن يحيق بها إلى ثلاثة أقسام: قطعية، وظنية، ووهمية.

فالمصلحة القطعية هي التي دلت عليها أدلة من قبيل النص الذي لا يحتمل تأويلاً.

وأما المصلحة الظنية فهي ما اقتضى العقل ظنه منها، أو دل عليه دليل ظني في الشرع.

وأما المصلحة الوهمية، فهي التي يتخيل فيها صلاح وخير، وهو عند التأمل ضر، إما لخفاء ضره، وإما لكون الصلاح مغمورًا بفساده.

وكذلك تنقسم المصالح بالإضافة إلى شهادة الشرع لها بالاعتبار إلى ثلاثة أقسام:

- ما شهد الشرع باعتباره وهو القياس.
- ما شهد الشرع بعدم اعتباره، إي إلغائه، نحو المنع من زراعة العنب لئلا يُعصر خمرًا.

- وما لم يشهد له الشرع باعتبار ولا إلغاء وهو المصلحة المرسلة.

والمصلحة المرسلة كما قال القرافي: «معمول بها في جميع المذاهب عند التحقيق، لأنهم يقيسون ويفرعون بالمناسبات ولا يطلبون شاهدًا بالاعتبار». وما يبنى من الأحكام الشرعية على المصالح المرسلة يتبدل ويتغير عند تغير تلك المصالح بتغير الزمان أو المكان أو الأشخاص، وتبعًا لهذا التغير فإن الأحكام تتغير جلبًا لمصالح الناس ودرءًا للمفاسد عنهم، وتخفيفًا ورفعًا للحرج، ولو بقيت تلك الأحكام كما هي لانخرمت مصالحهم، واختلت مقاصد الشريعة.

ويتناول الباحث في الملحق تعارض المصالح مع المفاسد، مشيرًا إلى ما ذكره الفقهاء والأصوليون من أن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وأن المفاسد يجب نفيها مطلقًا في جميع الأزمان من جميع الأشخاص والأعيان، وأن المصلحة إذا تعارضت مع المفسدة قُدم أرجحهما.

القواعد الفقهية وأثرها في فقه المقاصد

مصطفى بن حمو ارشوم

بحث ضمن ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان خلال القرن الرابع الهجري «القواعد الشرعية أنموذجًا» منشور في كتاب «القواعد الفقهية بين التأصيل والتطبيق»، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٤٧ صفحة **من ص ١٥٤: ص ٢٠٠**

يتكوَّن البحث من مقدمة وست أفكار. يبيِّن الباحث في المقدمة أن علم قواعد الفقه له مكانته الراسخة بين غيره من سائر العلوم الشرعية، وتتضح أهميته من خلال معرفة مزايا وسمات هذه القواعد، ويمكن أن ينتج من دراستها فوائد، فمن تلك الفوائد:

١- أنها ضبطت الأمور المنتشرة المتعددة ونظمتها في فلك واحد مما يمكن من إدراك الروابط بين الجزئيات المتفرقة.

٢- كما أنها تمتاز بأن كلاً منها ضابط يضبط فرع الأحكام العملية، ويربط بينها برابطة تجمعها وإن اختلفت موضوعاتها وأبوابها.

٣- أن فهم هذه القواعد وحفظها يساعد الفقيه على فهم مناهج الفتوى ويطلعه على حقائق الفقيه ومآخذه، ويعينه على اكتساب ملكة فقهية تنير أمامه الطريق لدراسة أبواب الفقه ومعرفة الأحكام الشرعية، وتساعده على إلحاق أي فرع أو حادثة بالقاعدة التي تناسبها.

٤- أن تخريج الفروع استنادًا إلى القواعد الكلية يجنب الفقيه التناقض الذي قد يترتب على التخريج من المناسبات الجزئية.

٥- ومن فوائد هذه القواعد أنها تساعد على إدراك مقاصد الشريعة.

ونظرًا لسعة موضوع القواعد الفقهية وتشعُّب فروعه وكثرة مسائله، فهذه الدراسة تتناول قواعد مقاصد الشريعة دون غيرها.

الفكرة الأولى: تتناول تعريف القواعد الفقهية من الناحية اللغوية والاصطلاحية.

والفكرة الثانية: عن تعريف مقاصد الشريعة، ويقدم الباحث تعريفًا لغويًا وتعريفًا اصطلاحيًا. ويشير إلى أنه لم يعثر على تعريف للمقاصد في كتب المتقدمين من الأصوليين حتى عند من له اهتمام بالمقاصد منهم، كالغزالي والشاطبي، وإنما يكتفون بالتنصيص على بعض المقاصد أو التقسيم لأنواعها، فنجد الغزالي يذكر مقاصد الشريعة، بقوله: «ومقصود الشرع من الخلق خمسة». ومن الواضح أن الغزالي هنا لم يرد بكلامه أن يعطي تعريفًا دقيقًا للمقاصد، وإنما أراد حصر المقاصد في أمور خمسة.

أما الشاطبي، فلم يذكر تعريفًا للمقاصد مع كثرة عنايته بها، ودقيق فهمه لها. ولذا يبحث المؤلف عن تعريف لهذا العلم عند المتأخرين ويستشهد برأي ابن عاشور، وعلال الفاسي، والريسوني، وانتهى إلى أن التعريف المختار هو أن «المقاصد هي المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عمومًا وخصوصًا من أجل تحقيق مصالح العباد».

والفكرة الثالثة: علاقة القواعد الفقهية بقواعد المقاصد الشرعية. ويشير الباحث إلى أن القاعدة الفقهية قضية كلية تعبر عن حكم عام، تعرف بها أحكام الجزئيات التي يتحقق فيها مناط هذا الحكم العام، وهذه هي السمة الكلية التي تتصف بها القاعدة.

والقاعدة الفقهية متحققة في القاعدة المقصدية، بل هي أحد أهم خصائصها لأن من سمات القاعدة كقاعدة أن تكون كلية في تناولها للجزئيات. ويُقصد بالكلية أنها لا تختص بشخص دون شخص، أو حال دون حال.

والأمر الآخر الذي يجمع بين القاعدة الفقهية والقاعدة المقصدية، أن غايتها النهائية واحدة، وهي الوقوف على حكم الشارع في الوقائع والمستجدات وفق ما أراده الشارع.

فالغاية النهائية من القاعدة الفقهية: «المشقة تجلب التيسير» متفقة مع القاعدة المقصدية: «لا يقصد الشارع التكليف بالشاق من الأعمال» لأن كلتا القاعدتين تؤول في منتهاها إلى إعانة المجتهد أو الفقيه لمعرفة الحكم الشرعي والكشف عنه، وهذا هو وجه الصلة بين القاعدة المقصدية من جهة، والقاعدة الفقهية من جهة أخرى.

والفكرة الرابعة عن: القواعد الفقهية المشتملة على المقاصد الشرعية. ويشير الباحث إلى أن المتتبع للقواعد الفقهية يلحظ تنوعها، فمنها ما يختص بمقاصد الشريعة، ومنها غير ذلك. وقد تتبع بعض الفقهاء والأصوليين هذه القواعد وصنفوها حسب موضوعها، كما فعل الشاطبي وغيره، فميّز بين القواعد الفقهية وقواعد المقاصد، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

- قواعد تتعلق بموضوع المصلحة والمفسدة من أمثال:

«وضع الشرائع إنما هي لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا».

«الأمر في المصالح مطرد مطلقًا في كليات الشريعة وجزئياتها».

«التكليف كله إما درء لمفاسد أو جلب لمصالح أو كلاهما معًا».

«الأسباب الممنوعة أسباب للمفاسد لا للمصالح، والأسباب المشروعة أسباب للمصالح لا للمفاسد».

«المفهوم من وضع الشارع، أن الطاعة أو المعصية تعظم بحسب عظم المصلحة أو المفسدة الناشئة».

وهذه قواعد تبين الأساس الذي قامت عليه أحكام الشريعة.

- وقواعد أخرى تحدد ضوابط المصلحة حتى تكون مصلحة معتبرة، منها:

«المراد بالمصلحة ما يعتد بها الشارع، ويرتب عليها مقتضياتها».

«وضع الشريعة، وإن كان لمصالح العباد، فإنها حسب أمر الشارع وعلى الحد الذي حده، لا على وفق أهوائهم وشهواتهم».

وهناك قواعد أخرى تبين أقسام المصلحة، وقواعد تظهر دور المجتهد في الالتفات إلى المعنى المصلحي، مثل «لابد من الالتفات إلى معاني الأمر لا إلى مجرده»، وقاعدة «العمل بالظواهر على تتبع وتقال بعيد عن مقصود الشارع، كما أن إهمالها إسراف أيضًا».

ثم ينتقل الباحث إلى قواعد تتناول موضوع رفع الحرج، منها «المشقة تجلب التيسير»، و«الشارع لم يقصد التكليف بالشاق والإعنات فيه»، و«الشريعة جارية في التكليف بمقتضياتها على الطريق الوسط الأعدل».

ثم يعرض الباحث قواعد تتعلق بمآلات الأفعال ومقاصد المكلفين وقواعد تتعلق بإزالة الضرر، وقاعدة الأمور بمقاصدها.

والفكرة الخامسة فيها عرض لبعض القواعد الفقهية المشتملة على المقاصد وأثرها على الفروع الفقهية، أمثال: قاعدة «الأمور بمقاصدها»، وقاعدة «المشقة تجلب التيسير».

ثم يتناول الباحث أثر الاضطرار في الأحكام الشرعية، وما يتصل بالقاعدة من مسائل وما يتخرج عليها من فروع.

وقاعدة «الضرر يُزال» أو قاعدة «لا ضرر ولا ضرار»، ويبحث الباحث ما يُبنى على هذه القاعدة من أبواب الفقه، وأحكام هذه القاعدة وتطبيقاتها، وأثرها على فقه المقاصد.

مقاصد الشريعة من خلال القواعد الأصولية

ناصر السيد درويش

بحث ضمن ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان خلال القرن الرابع الهجري «القواعد الشرعية أنموذجًا» منشور في كتاب «القواعد الفقهية بين التأصيل والتطبيق»، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٢٦ صفحة　　　　من ص٢٠١: ص٢٢٦

تتناول هذه الدراسة مقاصد الشريعة من خلال القواعد الأصولية وذلك في مبحثين:

الأول: حول أساس الأحكام الشرعية، وعلاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه. ويتناول هذا المبحث عدة أفكار، يدور أولها حول أساس الأحكام الشرعية. ويرى الباحث أن أساسها يعود إلى القرآن الكريم، كما بيّنه رسول الله ﷺ بسُنَّته قولاً وفعلاً ويعضد كل منهما الآخر، فصار كل من الكتاب والسُنَّة أصلاً في الدين تثبت به الأحكام الشرعية، وإليهما يرجع المجتهدون في الاستنباط.

ثم يبحث الباحث علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، ويشير إلى نظرة بعض الباحثين إلى أن مقاصد الشريعة لها اعتبارات متعددة، وتطورات مختلفة عبر العصور حتى اكتمل هذا العلم وأصبح علمًا مستقلاً. فموضوع علم أصول الفقه الدليل السمعي من حيث يوصل العلم بأحواله إلى قدرة إثبات الأحكام لأفعال المكلفين. وهذا هو موضوع مقاصد التشريع.

ويرى الباحث أن مقاصد التشريع لا تخرج عن علم أصول الفقه، بل هي جزء فيه، وملحقة به، وإن كان لها فضل تميز.

وعن معنى مقاصد الشريعة، يستشهد الباحث ببعض كلام العلماء في المقاصد، ويرى أنها تنقسم إلى معنيين: أحدهما عام، والآخر خاص.

١- المعنى العام لمقاصد الشريعة هو الحِكَم المختلفة والمعاني المتعددة التي تتعلق بالأحكام التي شرعها الله لعباده، سواء تعلقت بالأحكام العامة وهي العَقَدية، أم بالأحكام العملية، فقهية كانت أم أخلاقية.

٢- المعنى الخاص لمقاصد الشريعة وهي أسرار التشريع المنضبطة، أو هي المعاني المختلفة والعلل المتعددة الملحوظة في استنباط الأحكام والعمل بها.

القسم الثاني: وهو ينقسم إلى موضوعين: مقاصد الشريعة والقواعد الأصولية، ثم مقاصد الشريعة والقواعد الفقهية.

أ- مقاصد الشريعة والقواعد الأصولية: يرى الباحث أن القواعد الأصولية التشريعية التي تُطبق في فهم الأحكام من نصوصها، وفي الاستنباط فيما لا نص فيه هي لُب علم أصول الفقه وروحه، وفيه ينجلي مقصد الشارع العام من تشريع الأحكام، بما فيها من رعاية لمصالح العباد وتدبير شئونهم وحفظ أمورهم. وهو ما عبّر عنه عبد الوهاب خلاّف بقوله: «وهذه القواعد التشريعية استمدها علماء أصول الفقه من استقراء الأحكام التشريعية، ومن النصوص التي قررت مبادئ شرعية عامة وأصولاً تشريعية كلية، وكما تجب مراعاتها في استنباط الأحكام من النصوص، تجب مراعاتها في استنباط الأحكام فيما لا نص فيه».

ويقسم الباحث مقاصد الشريعة إلى ثلاثة أقسام، أولها الضرورية، وثانيها الحاجية، وثالثها التحسينية أو الكمالية. فأولى المقاصد الضرورية، هي ما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، وتتكون من الدين والنفس والعقل، والنسل والمال. وقد أضاف القرافي وغيره إلى هذه الخمسة عنصرًا سادسًا وهو حفظ العِرض. والعِرض بتعبيرنا هو الكرامة والسمعة، ولهذا حرمت الشريعة القذف والغيبة ونحوها، وشرعت الحد في القذف بالزنا.

والثانية المقاصد الحاجية، وهي ما يحتاج إليه الناس لليسر والسعة واحتمال مشاق التكاليف وأعباء الحياة. وقد شرع الإسلام في مختلف أبواب العبادات والمعاملات والعقوبات والعادات جملة أحكام، المقصود منها رفع الحرج واليسر على الناس.

والثالثة المقاصد التحسينية الكمالية، وهي ما تقتضيه المروءة والآداب وسير الأمور على أقوم منهاج، وإذا فقدت لا يختل نظام حياة الناس كما إذا فقدت الأمور الضرورية، ولا ينالهم حرج كما إذا فقدت الأمور التحسينية. وقد شرع الإسلام في مختلف أبواب العبادات والمعاملات والعقوبات أحكامًا تقصد إلى هذا التحسين والتجميل، وتُعَوِّد الناس أحسن العادات، وترشدهم إلى أحسن المناهج وأقومها.

ب- مقاصد الشريعة والقواعد الفقهية: يرى الباحث أن مراعاة مقاصد الشريعة عند استنباط الأحكام الشرعية أنتج مجموعة من الفروع الفقهية، انتشرت في مختلف الأبواب وشتى الفصول، نظمها المحققون من العلماء في قواعد كلية عُرفت باسم القواعد الفقهية. فالمقاصد الشرعية أصل للفروع الفقهية، والفروع الفقهية أساس للقواعد الفقهية، والقواعد الفقهية ضوابط عامة للفروع. ومن ثم إذا وقع تعارض بين قاعدة أصولية وقاعدة فقهية قُدم مقتضى القاعدة الأصولية على القاعدة الفقهية.

ويتناول الباحث المبادئ الخاصة بدفع الضرر، ومنها الضرر يُزال، والضرر لا يُزال بالضرر، ويُتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، ويُرتكب أخف الضررين اتقاء أشدهما. ومن فروع هذه القاعدة: دفع المفسدة مقدم على جلب المنفعة، والضرورات تبيح المحظورات، والضرورات تقدر بقدرها.

ثم يتناول الباحث المبادئ الخاصة برفع الحرج، ومنها المشقة تجلب التيسير. ويتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته، وقاعدة الحرج شرعًا مرفوع، والحاجات تنزل منزلة الضرورات في إباحة المحظورات.

وينهي الباحث دراسته قائلاً: إننا في هذا العصر الذي كثرت مسائله وتعددت قضاياه أحوج ما نكون لفهم أسرار الشريعة وقواعدها، حتى تحقق مقاصدها وغاياتها.

المقاصد الشرعية من خلال تخريجات الإمام الكدمي

د. سليم بن سالم

بحث ضمن ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان خلال القرن الرابع الهجري «القواعد الشرعية أنموذجًا» منشور في كتاب «القواعد الفقهية بين التأصيل والتطبيق»، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٢٨ صفحة **من ص٣١٧: ص٣٤٤**

يتكوَّن البحث من مقدمة وثلاثة مباحث؛ في المقدمة يبيِّن الباحث أن إدراك المقاصد الشرعية من الأهمية بمكان في استنباط الحكم الشرعي، إذ يُعد من الأسس التي يعتمد عليها الاجتهاد. وتمثل المقاصد الشرعية الخطوط العريضة للتشريع، والقواعد الكلية، والضوابط العامة، وهي المعين الذي لا ينضب،

والرافد الكبير الذي يعين على الاستنباط الفقهي في جميع مجالاته ومختلف قضاياه، فهي عنصر مهم لا يمكن الاستغناء عنه في معالجة النوازل المستحدثة، والحوادث المعاصرة التي أفرزتها الحضارة الحديثة.

فمقاصد الشريعة أمر ثابت وراسخ في نصوصها وأحكامها، إذ هي جزء لا يتجزأ من الشريعة، ولذا كان الالتفات إليها في وقت مبكر، حيث كانت ملازمة للشريعة منذ نزولها. وفقه الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة هو فقه مشبع بهذه المقاصد. ومن هؤلاء الأئمة الأعلام أبو سعيد محمد بن سعيد الكدمي، فقد كان ذا نظرة مقصدية معمقة كما يتضح ذلك جليًا في كثير من الفروع الفقهية التي تناولها بحثًا وتحقيقًا.

وتتكون هذه الدراسة من ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بأبي سعيد ونسبه، وهو العلاّمة المحقق أبو سعيد محمد ابن سعيد بن محمد بن سعيد الكدمي، نسبة إلى «كدم» من أعمال ولاية الحمراء. أطلق عليه جماعة من متأخري الإباضية لقب إمام المذهب، وُلد ببلدة العارض، وكانت ولادته سنة ٣٠٥هـ على وجه التقريب. وقد ترك ثروة علمية مميزة، أصبحت محل اهتمام واعتماد لدى العلماء المحققين.

المبحث الثاني: التعريف بمقاصد الشريعة وبيان أقسامها. يؤكد الباحث في بداية هذا المبحث أن الأحكام الشرعية إنما شُرعت لتحقيق مقاصد نبيلة وأهداف سامية مُرادة لمشرعها الحكيم سبحانه وتعالى، فقد ثبت ذلك بالأدلة القطعية. ومن تلك الأدلة أن الله سبحانه نص في محكم كتابه أنه لا يفعل شيئًا عبثًا، وأن المقصود من إرسال الرسل هو الرحمة بعباده، وبيَّن كذلك أن المقصود من الصوم هو تحصيل الوقاية من الآثام.

أما من السُنَّة النبوية، فقد وردت أحاديث كثيرة تدل على المقاصد والحِكَم المرادة للشارع. ومع الأهمية الكبرى التي يتمتع بها فن مقاصد التشريع، إلا أن المتقدمين من الأصوليين والفقهاء لم يفردوا له مؤلفات تتناول مسائله، وتجلي جوانبه بحثًا وتحقيقًا وتأصيلاً، وإنما كانوا يتناولونه في مباحث أصول الفقه، كمباحث القياس ضمن مسالك التعليل، خاصة مسلك المناسبة والاستحسان والمصلحة المرسلة وسد الذرائع والتعارض والترجيح، حتى جاء الشاطبي، فأفرد له مبحثًا مستقلاً، ثم جاء الطاهر بن عاشور، فألَّف كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية». ومن معاصريه علال الفاسي، حيث ألَّف «مقاصد

الشريعة الإسلامية ومكارمها»، والدكتور يوسف حامد العالم في كتابه «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية»، والدكتور محمد سعيد اليوبي في كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة». ولا يزال هذا الموضوع بحاجة إلى دراسات متعددة تجلي جوانبه المختلفة، وتظهر محدداته وضوابطه وتبين مزاياه.

ثم يعرض الباحث تعريف مقاصد الشريعة لغويًا واصطلاحيًا. وقد صار التعريف في الوقت المعاصر موضع اهتمام بالغ للعلماء والمفكرين، فعرَّفه كل منهم بتعريف وحده، بحيث يراه- حسب اجتهاده- أقرب إلى بيان الماهية، وأدق من حيث الجمع والمنع.

ثم يتناول أقسام مقاصد الشريعة، حيث يقسمها إلى عدة أقسام باعتبارات مختلفة:

أ - باعتبار المصالح التي وردت بالمحافظة عليها، تنقسم إلى ثلاثة أقسام: ضرورية وحاجية وتحسينية.

ب - باعتبار مرتبتها من القصد، وتنقسم إلى قسمين: الأول مقاصد أصلية، والثاني مقاصد تبعية.

ج - باعتبار الشمول لها ثلاثة أقسام: الأول مقاصد عامة، والثاني مقاصد خاصة، والثالث مقاصد جزئية.

المبحث الثالث، وعنوانه: مدى اعتماد الإمام أبي سعيد على مقاصد الشريعة في تخريجاته من خلال زياداته في عرضه لكتاب «الإشراف».

يُعرِّف الباحث المراد بالتخريج، ويرى أنه يعني استخراج الحكم بالتفريع على نص الإمام في صور مشابهة، أو على أصول إمام المذهب، كالقواعد الكلية التي يأخذ بها من الشرع أو العقل من غير أن يكون الحكم منصوصًا عليه من الإمام، أو استنباط الأحكام من القواعد، أو إخراج جزئيات القاعدة من القول إلى الفعل.

وبما أن الإمام أبا سعيد يُعد من حذاق العلماء، فلابد أن تكون له بصمات ظاهرة في التماس أسرار التشريع وعلل الأحكام؛ فمقاصد الشريعة الإسلامية التي تمثل روح التشريع الإسلامي وأهدافها العامة، لا يمكن مع الإحاطة بها أن يغيب عن ذهن المجتهد ذلك البُعد المقاصدي أثناء استنباطه للحكم الشرعي، أو الترجيح بين الأدلة.

وتظهر النظرة المقاصدية للإمام أبي سعيد الكدمي واضحة جلية في سائر مؤلفاته. ويكتفي الباحث بالتمثيل من خلال زيادته على كتاب الإشراف:

أ – من مقاصد الشريعة الإسلامية حفظ النفس، ويُعد المقصد الضروري الثاني الذي نص عليه جماعة من الأصوليين، وقد اعتمد أبو سعيد على هذا المقصد في كثير من الفروع الفقهية.

ب– ومن المقاصد الضرورية في الشريعة حفظ المال، ولحفظه وسائل عديدة. ومراعاة لهذا القصد الشريف يقول أبو سعيد: «نعم ما وقع عليه اسم الفساد والتبذير لغير حق، ولا فضيلة ولا بيع لازم فهو محجور، وإذا كان محجورًا في حكم الله فعلى أُولي الأمر أن يحجروه عليه إذا قدروا على ذلك وعلموا».

جـ– التيسير ورفع الحرج من المقاصد الشرعية العامة، فهو شامل لجميع أبواب الشريعة، فكل ما يؤدي إلى مشقة زائدة في البدن أو النفس أو المال حالاً أو مآلاً، فإنه مرفوع شرعًا. وهو مقصد مقطوع به لتضافر الأدلة الشرعية من الكتاب والسُّنَّة. وقد اعتد أبو سعيد بهذا المقصد في كثير من تخريجاته مراعيًا للظروف المناسبة، والشروط اللازمة لتطبيقه، كمبدأ من المبادئ المقاصدية ذات الأهمية القصوى، لأن مبنى الشريعة الإسلامية على التيسير ورفع الحرج.

د – دفع الضرر وإزالته هدف من أهداف التشريع. وقد استشهد أبو سعيد بهذا المقصد في كثير من الفروع الفقهية، وعلل به كثيرًا من الأحكام الشرعية.

هذه هي مقتطفات سريعة موجزة تعبر عن مدى اهتمام الإمام أبي سعيد بصفته علمًا من الأعلام المجتهدين بالنظرة المقاصدية التي لابد من مراعاتها في كل عصر.

الفكر المقاصدي عند الإمام مالك

د. محمد منصيف العسري

بحث منشور في مجلة «الإحياء»، مجلة إسلامية جامعة تصدرها رابطة علماء المغرب، العدد (٢٤)، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات: ٢٦ صفحة　　　　من ص١١٧: ص١٤٢

يتكوَّن البحث من مقدمة وتسعة مسالك اجتهادية. في المقدمة يُعرِّف الباحث الفكر المقاصدي بأنه ذلك الفكر المتشبع بمعرفة معاني مقاصد الشريعة وأسسها ومضامينها من حيث الاطلاع والفهم والاستيعاب. وهو الذي آمن واستيقن مقصدية الشريعة في كلياتها وجزئياتها، وأن لكل حكم حكمته، ولكل تكليف مقصده أو مقاصده. وهو الذي يفهم نصوص الشريعة ويفقه أحكامها في ضوء ما تقرر من مقاصدها العامة والخاصة. والاجتهاد الذي يكون مبنيًا عند المجتهد على فكر ونظر مقاصدي، يصير اجتهادًا مقاصديًا.

ويتناول الباحث فكر مالك المقاصدي من خلال منهجه في الاجتهاد المكون من تسعة ضوابط أو مسالك اجتهادية:

المسلك الأول: تفسير النصوص بمقاصدها. والمراد بهذا المسلك الاجتهادي أن تفسر النصوص وتُستنبط منها الأحكام مع استحضار الحكم والمصالح التي يعمل الشرع على تحقيقها ورعايتها. وفي هذا الإطار يسوق الباحث نماذج من هذا المنهج الاجتهادي، الذي سار عليه مالك فيما يخص الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ثم آثار الصحابة.

المسلك الثاني: الجمع بين القواعد الكلية والأدلة الجزئية، حيث يتم النظر في الدليل الجزئي مع استحضار الكليات والمقاصد العامة، فتكون مراعاة هذه وتلك في آن واحد، وبالتالي يكون الحكم مبنيًا عليهما معًا. ومن أمثلة هذا المسلك في فقه مالك، تقييد التصرف في استعمال الحق، الذي يمكن التعبير عنه أيضًا بمنع التعسف في استعمال الحق، ومنه منع التعسف في استعمال الحقوق للإضرار بالزوجة.

ولما كان من أبرز أغراض الجمع بين القواعد الكلية والأدلة الجزئية عند مالك، تحقيق المصلحة

الشرعية وتطبيقها في الأحكام الفقهية المستنبطة، فإنه كان يروم دائمًا مراعاة مقاصد الشريعة في جلب المصالح للعباد، ودرء المفاسد عنهم بإطلاق.

المسلك الثالث: رعاية جلب المصالح ودرء المفاسد مطلقًا، ويرى الباحث أن أول ما يثير الانتباه بالنسبة لعلاقة هذا المسلك بأصول مالك، هو اهتمامه بجلب المصالح ودرء المفاسد بإطلاق في فقهه عامة. ولذلك كان تجنب الفساد واعتبار مصالح الأمة من الأسس البارزة في كتاب الموطأ. ولما كان الأصل عنده أن قصد الشارع الأساسي إلى تحقيق مصالح الناس جليّ في شريعته، فقد جعل فقهه يسير حول قطبها، يحميها بسد الذرائع وفتحها، ويكثر من الطرق الموصلة إليها، وبذلك التقى فقهه في غاية واحدة، وهي مصالح الناس في الدنيا والآخرة.

المسلك الرابع: حالات الضرورة، ومن المقرر أن مراعاة حالات الضرورة وثيقة الصلة برعاية المقاصد الشرعية، وأن مراعاة الضرورة تندرج ضمن الأصول الاجتهادية التي عمل بها الإمام مالك. ومن أمثلة مراعاة الضرورة في فقهه؛ الترخيص في الصلاة بالتيمم مراعاة لحفظ النفس والمال. ومن ثم فقد كانت فتاويه مبنية على أصل رفع الحرج، لأن الضرورة تتطلب الترخيص بإباحة المحظور الذي تتعلق به.

المسلك الخامس: تقدير المآلات واعتبارها. وحاصل هذا المسلك أنا لا نقف عند ظاهر الأمر، فنحكم بمشروعية الفعل في جميع الحالات، وتحت كل الظروف، حتى في الحالات التي لا يحقق فيها العمل المصلحة التي شُرع لتحقيقها، أو كان تحقيق الفعل لهذه المصلحة يترتب عليه فوات مصلحة أهم أو حصول ضرر أكبر.

والتطبيقات الفقهية للفكر المقاصدي المبني على تلك القواعد، تصلح للتمثيل بها على مراعاة مالك للمآلات في اجتهاداته وفتاويه مثل:

أ - مراعاة المآلات من خلال قاعدة الذرائع.

ب - مراعاة المآلات من خلال المنع من التحيل.

ج - مراعاة المآلات من خلال الاستحسان.

د - اعتبار المآلات من خلال مراعاة الخلاف.

هـ- مراعاة المآلات من خلال تحقيق المناط الخاص.

و - اعتبار المآلات من خلال مراعاة المقاصد عامة.

المسلك السادس: الحكم على تصرفات المكلف بالنظر إلى مقاصده. وبعض الأصول والقواعد التي عمل بها الإمام مالك في اجتهاداته وبنى عليها كثيرًا من الفروع الفقهية راعى فيها مقاصد المكلف، علمًا بأن مراعاة تلك المقاصد هي أوسع وأعم من سد الذرائع ومنع الحيل، لأنها تعني النظر بصفة عامة لمقاصد المكلفين وبناء الأحكام عليها. فلم يكن مالك يكتفي بالنظر إلى ظاهر التصرف ليحكم بصحته أو بطلانه، بل كان ينظر إلى غرض المكلف وقصده.

المسلك السابع: مراعاة الأعراف وظروف الزمان والمكان والأحوال.

المسلك الثامن: العمل بالقرائن، والقرائن أمارات ظاهرة تقرن شيئًا خفيًا وتدل عليه، وكثيرًا ما كان مالك يرجع إليها، ويعتمدها في الأحكام، حتى عُدت من قواعده التي بنى عليها مذهبه. ومن أمثلة العمل بها عنده، ما ذهب إليه موافقًا حكم الصحابة بوجوب الحد على من وجد فيه رائحة الخمر أو قاءها، اعتمادًا على القرينة الظاهرة.

المسلك التاسع: تغليب عدم الالتفات إلى المقاصد في العبادات، فقد قرر الشاطبي أن مالكًا التزم في العبادات عدم الالتفات إلى المعاني وإن ظهرت لبادي الرأي، وقوفًا مع ما فهم من مقصود الشارع فيها من التسليم على ما هي عليه.

فتبين بهذا أن الأصل عند مالك عدم التعليل في العبادات- إلا استثناء- ومن ثم فالاجتهاد في العبادات بناء على إعطاء تعليلات لها، لا يقوم على أساس سليم.

وينهي الباحث دراسته بأن هذه المسالك والضوابط الاجتهادية، إن دلت على شيء فإنها تدل على مدى انضباط المنهج الاجتهادي للإمام مالك بقواعد مقاصدية واضحة، وأن المقاصد الشرعية حاضرة دائمًا في ذهنه، وفي ذلك ما يبرهن على مراعاتها باستمرار في المنهج التشريعي الذي اعتمده وبنى عليه فقهه، مع عدم إغفال الإفادة من المقاصد العامة للعبادات، وعلل الرخص الواردة فيها.

مراتب المصالح الشرعية

د. كمال لدرع

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، يصدرها مخبر الدراسات الشرعية بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد السادس، ذو القعدة ١٤٢٦هـ/ ديسمبر ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٣٣ صفحة **من ص٢٦٧: ص٢٩٩**

هذه الدراسة لبيان مراتب المصالح الشرعية، ومدى التفاوت الموجود بينها، وأهم الفوائد العملية المستفادة منها. وتتكون من تمهيد وعدة أفكار، يشير الباحث في التمهيد إلى أن المصلحة الشرعية من أهم مباحث مقاصد الشريعة، ويتوقف عليها بيان مقصود الشارع الحكيم من تشريعه الذي يقوم على أساس جلب المنافع ودفع المضار.

والفكرة الأولى هي عن حقيقة المصلحة الشرعية، فيُعرِّفها الباحث من حيث الاصطلاح، ثم يعرض الفرق بين المصلحة الشرعية والمصلحة المرسلة، وأنهما يلتقيان في مسمى المصلحة، ويختلفان من حيث العموم والخصوص.

فمعنى المصلحة الشرعية أعم من معنى المصلحة المرسلة. وهذه إنما هي جزء منها؛ فكل مصلحة مرسلة هي مصلحة شرعية، وليس بالضرورة أن تكون المصلحة الشرعية مصلحة مرسلة. وهذا المعنى يجعل للمصلحة المرسلة مجالاً أوسع، لأنها تشمل كل ما لم ينص عليه الشارع الحكيم مما فيه مراعاة لمصالح الناس الراجحة، ولو بطريق الظن، والعمل بالظن مقرر شرعًا، كما وضحه علماء الأصول.

والمعلوم أن المستجدات وحاجات الناس في تغير مستمر، فلو اقتصر في بيان الأحكام على ما ورد به النص فقط من الكتاب والسُنَّة، أو عن طريق الإجماع والقياس، لما استطاع أي فقيه أن يجد لقضايا الناس حلولاً شرعية، فتتعطل بذلك مصالحهم. فكان من الضروري في نطاق الاجتهاد أن يصار إلى أدلة شرعية أخرى- كالمصلحة المرسلة مثلاً- لاستيعاب ما يستجد من حاجات الناس في إطار مراعاة مقاصد الشريعة الإسلامية، وبذلك تتحقق صلاحية الشريعة واستيعابها لقضايا الزمان والمكان.

وفي مجال إعمال المصلحة المرسلة، يميز الباحث بين العبادات والمعاملات. فالعبادات لا مجال للعمل فيها بالمصالح المرسلة، لأن أمور العبادات توقيفية لا مجال فيها للرأي والاجتهاد. أما المعاملات فهي المجال الخصب لإعمال مبدأ المصالح المرسلة، لأن جانب المعاملات معقول المعنى، وهو في تطور مستمر. والاقتصار على ما نص عليه الشرع فيه تعطيل لمصالح الناس والإضرار بهم، وهو ما يتعارض مع مقاصد الشريعة العامة.

ويرى الباحث أن الأخذ بالمصالح المرسلة منهج سلكه الصحابة من قبل، واجتهاداتهم المأثورة عنهم تثبت ذلك. فقد كانوا يفتون في كثير من القضايا بناء على المصالح الراجحة، ومن ذلك جمع أبي بكر ﷺ للقرآن الكريم في مصحف واحد، وقتل عمر ﷺ للجماعة بالواحد. وعلى منهج الصحابة سار المجتهدون من بعدهم.

إذًا فالمصلحة المرسلة قائمة على أساس رعاية مصالح العباد، بجلب ما ينفعهم ودفع ما يضرهم، وهي مجال واسع للاجتهاد، يكسب الفقه الإسلامي مرونة وواقعية في التطبيق.

وتحت عنوان «درجات المصالح الشرعية» يقسم الباحث المصلحة الشرعية إلى عدة أقسام باعتبارات مختلفة، وهي متفاوتة من حيث الدرجات فيما بينها، وهي:

أولاً : أقسام المصالح باعتبار الشمول والعموم، وهي تنقسم بهذا الاعتبار إلى مصالح عامة، ومصالح خاصة، ومصالح جزئية.

ثانيًا : أقسام المصالح باعتبار الأدلة التي ثبتت بها، وهي بهذا الاعتبار تنقسم إلى ثلاث مراتب: المصلحة القطعية، والمصلحة الظنية، والمصلحة الوهمية.

ثالثًا : أقسام المصالح باعتبار موقف الشرع منها، وهي بهذا الاعتبار ثلاثة أقسام: المصلحة المعتبرة شرعًا، والمصلحة الملغاة شرعًا، والمصلحة التي لم يشهد لها الشارع لا بالاعتبار ولا بالإلغاء.

رابعًا : أقسام المصالح باعتبار درجتها في القصد الشرعي، وتنقسم بهذا الاعتبار إلى مصالح أصلية ومصالح تبعية. وقد تنبه إلى هذا التقسيم، وبيَّنه بوضوح الإمام الشاطبي في كتابه «الموافقات».

خامسًا: أقسام المصالح باعتبار قوتها في ذاتها، وهي تنقسم بهذا الاعتبار إلى مصالح ثلاث: ضرورية وحاجية وتحسينية. وهو تقسيم معروف ومتداول يعرض الباحث أمثلة له في العبادات والمعاملات.

الشيخ محمد الحبيب بن الخوجة قارئًا للشيخ الإمام محمد الطاهر بن عاشور

كمال عمران

بحث ضمن كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية»، يتضمن وقائع الندوة المنعقدة حول كتاب الإمام محمد الطاهر بن عاشور، وكتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية» للشيخ محمد الحبيب بن الخوجة، المنعقدة ١ يناير ٢٠٠٥، إصدار المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون- بيت الحكمة، ٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٤٤ صفحة   من ص١٣: ص٥٦

يحدد الباحث في مقدمة دراسته مقصوده من معنى «القراءة» في المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي، وبنى التعامل في هذه القراءة على قواعد منها:

١ - أن محمد الطاهر بن عاشور وكتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية»، موسوعة لا تندرج في إطار الموسوعات العامة التقليدية، بل في إطار العمل العلمي الدقيق.

٢ - أن الكتاب قراءة جعلناها مطية بين النص، وهو للإمام محمد الطاهر بن عاشور والمتلقي وهو الشيخ محمد الحبيب بن الخوجة.

٣ - أن الكتاب يوفر قراءة للنص «مقاصد الشريعة الإسلامية» ويوفر آفاقًا للإحاطة بالمناخ الثقافي والاجتماعي والحضاري.

٤ - أن للكتاب إطارًا حضاريًا معقدًا. فبعد الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١ أصبح الخلط وتوجس الخيفة والريب وإيقاظ الأفكار المتشددة من قبيل صدام الحضارات السائد. وقد وجبت المواجهة لهذه الآفات بالعلم، وهو العلم المتشبع بالأرضية الدينية الإسلامية، الذي يراعي المنطق الداخلي للعلوم الشرعية، ويفتح بابًا للتأمل يقوم على فكرة محورية هي المقاصد المستدعية للعقل.

٥ - هي قراءة تحيط بالكل للوصول إلى الجزء. والكل هو المناخ التاريخي والسياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي في وجوهه الكلية. وأحاط ابن الخوجة بأبرز ما يتصل بالشيخ ابن عاشور وكتابه

«مقاصد الشريعة» من زوايا متضافرة، كالرجوع إلى كل كتاباته، والإلمام بكل العلوم الحافة بالمقاصد.

والفكرة الأولى التي يعرضها البحث هي «قوانين المقاصد». والمقاصد نوعان: عامة وخاصة، ولا فصل بينهما باعتبار الترابط، وباعتبار السببية الجامعة بينهما. ويمكن أن نقول إن المقاصد العامة ناشئة عن كيفيات الأحكام الصادرة عن الشارع، وإن المقاصد الخاصة صادرة عن الإنسان من حيث عمرانه وأنماط سلوكه الثقافي. فالمقاصد العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أصول التشريع أو معظمها، وتدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة.

ويعتبر الباحث المقاصد العامة سبيلاً إلى قراءة أصول التشريع لا تفريعاته، وهي نوع من التجريد، وقوامها على استخراج القواسم المشتركة والقوانين الضابطة، وهي راجعة إلى أوصاف الشريعة بما هي خصائص ملازمة لا ينطق بها الحكم، بل يحملها ويجملها. وغايتها العامة ومقتضاها يستوجبان من الساعي إلى المقاصد دقة لاستخراج الكليات وترصد الغاية. ويُعرِّف المقاصد ويحدد أنواعها بأنها:

أ - المقاصد هي الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها.

ب - تسعى النفوس إلى تحصيلها أو تُحمل على السعي إليها.

ثم يتكلم الباحث عن معجم المقاصد الذي استعمله الشيخ ابن الخوجة في القراءة لطريقة تفكير الإمام ابن عاشور.

المعجم الأول: الكيفيات المقصودة للشارع، وسياقه اكتمال ما يصدر عن الشارع اكتمالاً شاملاً، وظاهره كامن في مادة الأحكام، وباطنه آيل إلى المقصود.

المعجم الثاني: مقاصد الناس النافعة وسياقه، تجاوز كلام. وصفة التجاوز تعني التدقيق ورفع النقاب عن كوامن المعاني، والحرص على التأسيس للمنظومة الشاملة.

المعجم الثالث: إبطال ما أسس للناس من تحصيل المقاصد العامة عن غفلة، أو عن استذلال هوى وباطل شهوة. ونحن بهذا المعجم الثالث إزاء قانون آخر هو أن تمام الأخذ بالمصالح منوط باستعداد الإنسان، وأنها لمسئولية جسيمة توكل إلى الإنسان، وتجعل لعلم مقاصد الشريعة صلة وثقى بالبُعد البشري.

ثم يعرض الباحث مراتب المقاصد، وهي أن المقاصد العامة تعني التصرفات، وهي السلوك القائم على القيم المقاصدية الجوهرية. ومرجع الأحكام في المقاصد الخاصة الأحكام المنظمة للحياة اليومية، وأبرز الأحكام متصلة بالأسرة والمال والمعاملات والقضاء، وعنها تتفرع الفروع المعروفة في أبواب الفقه المختلفة.

ثم يقدم الباحث فكرة أن الفطرة داخل المقاصد. فالإسلام يعتبر دين الفطرة، وكأنه هو الوحيد بين الأديان الصحيحة المنسوب إليها. وتنزيل الفطرة ضمن المقاصد العامة يجعلها طرفًا جوهريًا في دائرة التفكير ضمن الدين الإسلامي الذي يؤسس العلاقة بين الدين والإنسان على الفطرة.

وتحت عنوان «منهج التقسيم في كتاب المقاصد» توقف الشيخ ابن الخوجة عند أبواب كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية» للإمام ابن عاشور، وتكلم عن طريقته ومنهجه في تقسيمه لكتاب المقاصد، وما احتوى عليه من أبواب وفصول. وما ورد به من مذهب أو قول في قضايا المذاهب يحتاج إلى شرح وتعليل.

وفي هذه القراءة قرن بين المبنى والمعنى، أو بين الشكل والمضمون. ورسمت قراءة الشيخ لمنهج الإمام الآلية والغائية. وبعد أن يفرغ من تقديم المنهج شرحًا وتحليلاً ينتقل إلى ضرب الأمثلة، وبها يفتح مغاليق ما يرسب بعد التحليل.

واستفاد الشيخ ابن الخوجة من فكرة التطور والتجديد، وأن للتطور خصائص تميزه، وهي العقلانية، والصيرورة، وأن التطور سُنَّة الحياة، وهو شامل لكل مظاهر الوجود.

وللتجديد خصائص ملازمة أيضًا منها:

أ - الترجمة الجديدة بمعنى المتجددة.

ب - السعي إلى التقريب بين وقائع المجتمع المسلم عبر التاريخ والمجتمع النموذجي في عصر الرسول ﷺ.

ج - تنمية الفقه الإسلامي من داخله وبأساليبه هو مع الاحتفاظ بخصائصه الأصلية وبطابعه المميز.

مقومات المنهج التنويري لدى الشيخ محمد الطاهر بن عاشور

جمال الدين دراويل

بحث ضمن كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية»، يتضمن وقائع الندوة المنعقدة حول كتاب الإمام محمد الطاهر بن عاشور، وكتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية» للشيخ محمد الحبيب بن الخوجة، المنعقدة ١ يناير ٢٠٠٥، إصدار المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون- بيت الحكمة، ٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٢٢ صفحة   من ص٥٧: ص٧٨

يتكوَّن البحث من تمهيد وأربعة مرتكزات للحديث عن المنهج التنويري. ويشير الباحث في التمهيد إلى أن الوعي التاريخي لدى الشيخ ابن عاشور كان وراء وقوفه على أن العصور قد تبدلت، والأمم قد تطورت. وكلما أحسسنا بنبأة التقدم والرقي وتغير الأحوال استمسكنا بقديمنا.

قد انبرى الشيخ الإمام ابن عاشور بحماسة المصلحين إلى إزالة ما علق بالفكر العربي الإسلامي من أسباب أفقدته عافيته وتوازنه. وعمل على إمداده بالآلات والأدوات المنهجية المعرفية التي تمكنه من امتلاك القدرة على مواجهة تحديات العصر.

ومكونات المنهج التنويري للشيخ ابن عاشور يحددها الباحث في أربعة مرتكزات، هي:

١ - توسيع دائرة قراءة النص القرآني، حيث قدم الإمام ابن عاشور دروسه في التفسير دون الاعتماد على وسائط من كتب التفسير القديمة، كما درج على ذلك شيوخ الجامع الأعظم على مدى قرون متعاقبة، رفضًا لسلطة الماضي على الحاضر، وسعيًا إلى تحرير العقل العربي الإسلامي من ربقة التقليد، وتنوير مسالك النظر أمامه ليتسع أفقها وتنجلي زواياها المظلمة، وكان تفسيره يُعرف بـ «التحرير والتنوير».

ومن هذا المنطلق صرح ابن عاشور في المقدمة الثالثة من المقدمات المنهجية العشرة لتفسيره أنه يثبت التفسير بالرأي ويبيحه. وأعلن في مقدمة تفسيره أنه آت بأحسن ما في التفاسير، وأحسن مما في التفاسير.

وقد بنى ابن عاشور رؤيته انطلاقًا من أن النظم القرآني مبني على وفرة المعنى وتعدد الدلالة، وبأن ما يودع فيه من المعاني والمقاصد أكثر مما تحتمله الألفاظ.

٢- المرتكز الثاني: تضييق دائرة الاعتماد على المرويات. ويتمثل هذا المقوم الثاني من مقومات المنهج التنويري للشيخ ابن عاشور، في وضعه مدونة الحديث النبوي تحت محك النظر والتمحيص؛ باعتبارها من المكونات الأساسية للثقافة التقليدية التي عليها انبنت شخصية الفرد ونمط المجتمع.

وإقدام ابن عاشور على نقد مدونة الحديث النبوي، إلى جانب ما تقدم عن موقفه من قراءة النص القرآني، يندرج ضمن تصوره العام المتعلق بتأسيس الوعي النقدي لمكونات المنظومة التقليدية، وتجاوز مسلماتها.

واستند موقفه من مدونة الحديث إلى أساس عقلي قائم على أن دخول الدس والوضع في الحديث أمر مقرر. وبنى على ذلك أن التحري والتمحيص وتقديم الدراية على الرواية مما يقتضيه المنهج العلمي والنظر العقلي، ولا سيما أن موضوعات في الحديث كانت أساسًا لعقائد وسلوكيات أدخلت في الشريعة ما ليس منها، وكرست التخلف في بعض البيئات الإسلامية.

وقام ابن عاشور بتطبيق هذا المنهج في التعامل مع مدونة الحديث على كتابين من أصح كتب الحديث «الموطأ» للإمام مالك بن أنس، و«الجامع الصحيح» للإمام البخاري، فألّف «كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ» تناول فيه موطأ الإمام مالك. و«النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح» تناول فيه الجامع الصحيح للإمام البخاري.

وانتهى إلى نتيجتين:

أ- أن في البخاري والموطأ أحاديث لا تصح، كحديث «إذا أحب الله عبدًا...» وغيره، كما رد أحاديث أخرى، لأن المشاهدة والتجربة تنفيها.

ب- أن تأويلات شراح البخاري والموطأ بنوا عليها أفهامًا وأحكامًا، لا تستقيم، مثل تأويل حديث «تعذيب الميت ببكاء أهله» وغيره.

وأحصى في مقاصد الشريعة اثني عشر مقامًا وحالاً من أحوال رسول الله ﷺ التي يصدر عنها

قول منه أو فعل. ورأى أن المنهج العلمي يستدعي الحرص على تطهير الشريعة مما أدخل فيها مما ليس منها.

٣- المرتكز الثالث: سلطة الإنسان على الأرض ومركزية دور العقل فيها، ورأى ابن عاشور أن منتهى فلسفة التشريع أن الإنسان هو خليفة الله في أرضه، وأن المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف من داعية هواه حتى يكون عبد الله اختيارًا، كما هو عبد الله اضطرارًا، وإصلاح عقله، وإصلاح عمله، وإصلاح ما بين يديه من موجودات العالم.

٤- المرتكز الرابع: المنهج المقاصدي في التشريع، حيث كان المنزع العقلي الذي دعا ابن عاشور من خلاله إلى قراءة النص القرآني قراءة توسع أفق النظر، وتتيح تعدد الأفهام، ولا تقف حائلاً دون البحث العلمي المتجدد والمتطور، بحيث يؤدي العقل البشري الدور المناط به في إعمار الأرض.

والهدف الأسمى من علم المقاصد، يتمثل في وضع أدلة ضرورية أو قريبة من الضرورية، ينتهي إليها الفقهاء في حجاجهم وعند اختلافهم. والواضح أنه أراد بعلم الفقه أن يخرج البحث الشرعي من بوتقة الجمود والتعصب، وأن يتفاعل مع هذه التحولات المحيطة به.

وفي سبيل تحقيق ذلك وضع لتوجهه المقاصدي العام ثلاثة ضوابط:

أ - ما يتعلق بعلماء الشريعة.

ب - ما يتعلق بروح الشريعة العام.

ج - ما يتعلق بكيفية تعامل الفقيه مع التشريع.

وهذا التوجه التنويري الذي انتهجه ابن عاشور يسعى إلى تنشيط العقل العربي الإسلامي المعاصر، والرفع من قيمة أدائه المعرفي، وإمداده بالآلات والأدوات المنهجية التي تمكنه من امتلاك القدرة على مسايرة متغيرات الزمان والمكان من جهة، وتحقيق التوازن المطلوب مع الولاء لتعاليم الدين من جهة أخرى.

أعمال الشيخ الإمام ابن عاشور في كتاب «المقاصد»

مختار النيفر

بحث ضمن كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية»، يتضمن وقائع الندوة المنعقدة حول كتاب الإمام محمد الطاهر بن عاشور، وكتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية» للشيخ محمد الحبيب بن الخوجة، المنعقدة ١ يناير ٢٠٠٥، إصدار المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون- بيت الحكمة، ٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٢٦ صفحة **من ص٧٩: ص١٠٤**

ويبدأ الباحث دراسته بذكر أعمال الشيخ الإمام ابن عاشور، ويبدأ بذكر تفسيره الجليل «التحرير والتنوير» الذي قضى في تأليفه ما يزيد عن تسع وثلاثين سنة، وأن منهجه فيه يعد منهجًا فريدًا يداني كبار أئمة التفسير المعتمدين.

فقد تناول في الجزء الأول منه قضية التفسير والتأويل. وتكلم عن التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي. كما بحث مقاصد التفسير وأسباب النزول، وعرَّف بالقراءات، وتحدث عن قصص القرآن.

ويذكر الشيخ الحبيب بن الخوجة أن من مصادر هذا التفسير لابن عاشور:

«تفسير الكشاف» للزمخشري، و«المحرر الوجيز» لابن عطية، و«مفاتيح الغيب» للرازي، و«تفسير البيضاوي» الملخص من «الكشاف» للزمخشري، و«تفسير الشهاب الألوسي» وغيرها.

ويصف الشيخ الحبيب هذا التفسير بأنه تفسير ينطوي على العقل الراجح، والرأي الصائب، وسعة الفكر وقوة البيان مع الحجة القوية والبرهان القاطع، وأنه مزود بهذه الثقافة العالية الواسعة، والخبرة العميقة الطويلة، ليسلك في تفسيره وفي تحريره للمعاني والمقاصد الطريقة التطبيقية التي جرى عليها الزمخشري، وابن الأنباري وابن الشجري وأمثالهم.

ثم يعرض الباحث مقالات ابن عاشور في السيرة النبوية، فقد ألّف فيها كتابه المعروف «قصة المولد»، أما البحوث في الحديث فقد جمعها شيخنا على أقسام، وكذلك فتاويه، فقد جمع الشيخ ابن الخوجة كامل هذه الفتاوى التي كانت متفرقة في عديد من المجلات التونسية والشرقية.

كما كانت له تآليف في اللغة والبلاغة والأدب، وعن أصول النظام الاجتماعي في الإسلام الذي وضع فيه إصلاحات خاصة: إصلاح الفرد، وإصلاح الجماعة، وإصلاح العمل، ونظام سياسة الأمة وغيرها.

ومن القضايا التي تعرض لها الشيخ ابن الخوجة منهج الإمام الأكبر في أصول النظام الاجتماعي الفطرة والسماحة والحرية. وأبرز مقاصد الشريعة المعتمدة في إقامة أصول النظام الاجتماعي في الإسلام. وبهذا انتهى ما جاء بالجزء الأول من كتاب ابن الخوجة.

أما ما جاء بالجزء الثاني، فقد اهتم فيه ابن الخوجة بالحديث عن الصلة بين علمي أصول الفقه ومقاصد الشريعة الإسلامية. أما الجزء الثالث والأخير منه فهو نص كتاب «مقاصد الشريعة» لابن عاشور.

وتحت عنوان «المقاصد الشرعية» يُعرِّف الباحث المقاصد بالرجوع إلى ما كتبه الشيخ ابن الخوجة في الجزء الأول من كتابه، قائلاً: المقاصد غايات ومصالح ومنافع ولذائذ، رُكب في النفس البشرية السعي إليها والانجذاب نحوها، فهي زهرة الوجود، ومطمح القلب، وينبوع الهداية فيها التشريع الإسلامي.

ثم تحدث ابن الخوجة عن كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية» للشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، وأن هذا الكتاب كان في الأصل جملة دروس دوَّنها الإمام وألقاها على طلابه بجامع الزيتونة في مادة «المقاصد».

ولم يكن علم المقاصد معروفًا أو مهتمًا به آنذاك، إلا من خلال عدد من الآيات والأحاديث التي اقترنت ببيان المقاصد والمصالح والحكم.

والمقاصد الشرعية متعددة ومختلفة، فمنها المقاصد العامة، ومنها المقاصد الخاصة. وقد جاء بحث عدد من مسائل المقاصد في علم أصول الفقه عند الحديث عن تعليل الأحكام، وعن القياس وأنواعه وأحكامه وحجيته، وعند الحديث عن العلة واستخراج علل الأحكام، وبحث وبيان المناسبة وطرق التعليل.

وعن غاية الإمام ابن عاشور من كتاب «مقاصد الشريعة» يحدد المؤلف أن غرضه من هذا الكتاب هو البحث عن مقاصد الإسلام في التشريع من قوانين المعاملات والآداب التي رأى أنها جديرة

بأن تخص باسم الشريعة، والتي هي مظهر ما راعاه الإسلام من تعاريف المصالح والمقاصد وترجيحها.

وقد قسم ابن عاشور كتابه إلى ثلاثة أقسام. وهذه الأقسام الثلاثة هي لُب الكتاب الذي تولى الشيخ الحبيب بن الخوجة تحقيقها، ففي القسم الأول اهتم بإثبات هذه المقاصد. وكان اهتمامه في القسم الثاني بالمقاصد العامة للتشريع. أما الجزء الثالث والأخير من الكتاب فهو المتعلق بمقاصد التشريع التي تختص بأنواع المعاملات.

من الأصول إلى المقاصد

برهان النفاتي

بحث ضمن كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية»، يتضمن وقائع الندوة المنعقدة حول كتاب الإمام محمد الطاهر بن عاشور، وكتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية» للشيخ محمد الحبيب بن الخوجة، المنعقدة ١ يناير ٢٠٠٥، إصدار المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون- بيت الحكمة، ٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٢٥ صفحة **من ص١٠٥: ص١٢٩**

يتكوَّن البحث من مقدمة وعدة أفكار. تتحدث المقدمة عن نشأة الخلاف بين المسلمين في فهم نصوص الكتاب والسُنَّة، وقد نتج عنه ظهور قواعد ومناهج في النظر التشريعي قصد منها تنظيم اجتهادهم، وصونه من الأهواء والتأويل الفاسد، والتي أدى النظر إليها بوصفها المعيار الثابت إلى تدهور فكري وفساد أخلاقي، فانبرت العقول الراجحة في كل عصر لمراجعة تلك المناحي من أجل ضمان ما به يتحقق صلاح الشريعة في كل زمان ومكان.

وتحت عنوان «الأصول قبل التدوين» يقول الباحث إن المسلمين في عهد الرسالة كان لديهم تذوق فطري لأساليب اللغة ومقاصدها، واستطاعوا أن يميزوا بين أقوال وأفعال الرسول ﷺ وتصرفاته، واستنباط المعاني المعتبرة المؤثرة في الأحكام إثباتًا ونفيًا. ولما انتشر الصحابة في البلاد، تكونت بهم طبقة من الفقهاء تلقت عنهم الشريعة كما فهموها من الرسول ﷺ. ثم جاء الجيل الثاني وكان منهم أهل الحديث الذين يقفون عند ظاهر النصوص دون بحث عن علل أحكامها. وكان الفريق الثاني أصحاب الرأي.

وتحت عنوان «الأصول زمن التدوين»، يتحدث الباحث عن الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) الذي وقف من تلك الأدلة والمناهج موقف الحكم، فتعهدها بالتقويم والمقارنة وسبرها بالمعايير التي كان يرى وجوب الاحتكام إليها، ووضع مدونته الأصولية الموسومة بـ«الرسالة»، التي تكفلت بصوغ قواعد كلية.

ومنذ القرن الثالث للهجرة، صنّف عيسى بن إبان الحنفي (ت ٢٢١هـ) في إثبات القياس واجتهاد الرأي، وصنع أصبغ بن الفرج بن سعيد (ت ٢٢٥هـ) كتابًا في أصول مالك، وألّف داود الظاهري (ت ٢٧٠هـ) في الإجماع، وفي إبطال القياس. ومنذ ذلك العهد أصبحت تلك المناهج آسرة للأنظار الفقهية.

ثم نشأ الجدل بين المذاهب، ولم يعد يسير نحو التماس الحق والإنصاف فيه، بل قصدوا منه نصرة المذهب وإفحام المخالف، مما شل نشاط العقل وصرف الهمم عن تلمس العلل والمقاصد، وأفضى إلى الجمود. وأصبحت العلوم منحصرة في الإكثار من نقل الأقوال والشواهد. والعالم من كان واسع الحفظ، وإن كان قليل الفهم.

وتفاوت العقول في فهم المقاصد يربطها الإمام «الجويني» بالشكل السياسي والاجتماعي، واعتبرها الملاذ الذي يجب أن يهرع إليه الناس إبان انحطاط السلطتين السياسية والعلمية.

ونظر الشاطبي للأصول نظرًا تقويميًا، فدعا إلى وجوب تخليص المدونة الأصولية مما مازجها من مسائل، لا تنبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية، واعتمد المنهج الاستقرائي لصياغة نظرية في المقاصد.

والظاهر أن أبا إسحاق كان يرمي إلى إعادة تأسيس قواعد قطعية جديرة بأن ترفع الاختلاف العميق بين المسلمين في زمن استفحل فيه التقليد، وساد الجهل بالمعاني الحقيقية للشريعة؛ إذ المقاصد الكلية تدع للفقيه والقاضي مجالاً فسيحًا للاجتهاد وتقدير الأحكام بحسب ما تقتضيه الظروف والأحوال، وتكفل للشريعة مرونتها وصلاحها لكل العصور. ولكن كتابه على أهميته ظل محجوبًا عن الأنظار طوال قرون، فلم ينل حظه من الذيوع، فضلاً عن اشتغال أهل العلم به تحقيقًا وإقراءً.

ثم جاء ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م) ولم يحفل بمجرد الدعوة إلى التعليل، فقد كان

واعيًا بالتدهور الفكري والفساد الاجتماعي اللذين آلت إليهما البلاد الإسلامية في عصره، وبشدة الحاجة إلى النظر في الأدلة ومسالك الاستنباط. ولم يعتن بالعلل والحكم الجزئية، إلا من حيث كونها جزئيات يُستعان بها على انتزاع مقصد كلي، وبهذا فتح باب الاجتهاد المطلق الذي ظل المسلمون قانعين بانقطاعه قرونًا.

وتحت عنوان «المقاصد بعد ابن عاشور» يشير الباحث إلى دور ابن عاشور في الكشف عن المعاني المقصودة للشارع، والتمييز بين مراتبها وأنواعها بحسب قوة الدلائل وضعفها، وتفاوت انتشارها في أبواب التشريع، وعني بضبط المقاصد الخاصة والتنظير لها، إلا أنه لم يبلغ تمامًا مراده، وهو تأسيس أصول ضرورية تكون منتهى ينتهي إلى حكمه أتباع المذاهب، وإن ما يحصل من تلك القواعد هو ما نسميه علم مقاصد الشريعة.

ويرى الباحث أن الحال الآن لم يتقدم كثيرًا، إذ لم يشهد هذا العلم تطورًا بل ظلت فيه دقائق ضامرة، إذ قصارى ما بلغ إليه البالغون هو الكشف عن جهود المتقدمين فيه، أو المقارنة بين أعمالهم مضمونًا ومنهجًا. ويرى أن السمو إلى أصول قطعية تكون مباني عامة لجميع المدارس الفقهية، لا يتحقق إلا بالنظر المطرد في معاني الكتاب، وأن يكون الاجتهاد حقًا مشاعًا بين المسلمين على اختلاف أعصارهم وأمصارهم.

مقاصد الشريعة والاجتهاد المعاصر

نور الدين مختار الخادمي

بحث ضمن كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية»، يتضمن وقائع الندوة المنعقدة حول كتاب الإمام محمد الطاهر بن عاشور، وكتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية» للشيخ محمد الحبيب بن الخوجة، المنعقدة ١ يناير ٢٠٠٥، إصدار المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون- بيت الحكمة، ٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٢٧ صفحة **من ص ١٣١: ص ١٥٧**

يتكوَّن البحث من مقدمة وفصلين. في المقدمة يشير الباحث إلى أن مقاصد الشريعة الإسلامية من الموضوعات العلمية التي يتزايد الاهتمام بها على عدة أصعدة، بحثية وإفتائية واجتهادية وحضارية بوجه عام.

وإن مقاصد الشريعة تُعد إحدى الركائز الأساسية التي يبنى عليها الاجتهاد المعاصر، إذ تشكل هذه المقاصد إطارًا شرعيًا مرجعيًا مهمًا للواقع المعاصر في مختلف منجزاته وتحدياته، وذلك وفق منهجية استدلالية منضبطة، وبحسب معطيات يتداخل فيها النقلي والعقلي والواقعي.

والمنهج الذي يقتضيه هذا البحث هو إبراز أمرين:

الأمر الأول: يتعلق بإيراد المعلومات الإجمالية الموجزة عن مقاصد الشريعة.

الأمر الثاني: بيان حقيقة الاجتهاد المعاصر المبني على مقاصد الشريعة، والذي أسماه الباحث بالاجتهاد المقاصدي المعاصر.

الفصل الأول: يعرض معلومات إجمالية موجزة عن مقاصد الشريعة، باعتبارها جملة أمور معرفية، تتصل بالتعريف والأمثلة والأنواع والحجية، والعلاقة بين المفردات العلمية والشرعية الأخرى، والأثر في الواقع المعاصر. ويبحث فيها الباحث الأفكار الآتية:

١- تعريف المقاصد باعتبارها غايات التشريع الإسلامي وأسراره وحكمه، أو هي جلب المصالح ودفع المفاسد في الدنيا والآخرة، أو هي عبادة الخالق وإصلاح المخلوق.

٢- أقسام المقاصد، حيث لها عدة اعتبارات، فهناك: المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية، والمقاصد الكلية والمقاصد العامة والخاصة، والمقاصد القطعية والظنية والوهمية، والمقاصد النصية والإجماعية والاستقرائية.

٣- وسائل المقاصد، للمقاصد وسائل، والوسائل لها أحكام المقاصد، وهي الطرق المفضية إلى المقاصد والموصلة إليها.

٤- ضوابط المقاصد، وأهم هذه الضوابط: ربانية المقاصد وأخلاقيتها وشموليتها وعقليتها وواقعيتها، وعدم الإخلال بمصلحة الدارين، وعدم تفويت مصلحة أهم، وعدم مسايرة الأهواء.

ثم عرض الباحث طرق معرفة المقاصد وحجيتها وتاريخها ثم وجودها في العصر الحالي.

الفصل الثاني عنوانه «الاجتهاد المعاصر المؤسس على مقاصد الشريعة»، وفي هذا الفصل يعرض الباحث أهم خصائص العصر الحالي بإيجاز، ثم يتحدث عن حقيقة الاجتهاد المقاصدي المعاصر، وأن معناه العمل بالمقاصد الشرعية واستحضارها في الاجتهاد، والنظر في قضايا وحوادث العصر الحالي المختلفة.

ثم يتحدث الباحث عن شرعية الاجتهاد المعاصر وحجيته، قائلاً: إن المقاصد الشرعية المعتبرة الثابتة بطرقها الصحيحة تُعد أصلاً من أصول الشرع، ودليلاً كليًا من أدلته التي تثبت بها الأحكام وتظهر.

ومبررات هذا الاجتهاد المعاصر هي: الكثرة والجدة والتنوع والتداخل في المستحدثات والمستجدات، واستقرار الأدلة الشرعية بانتهاء زمن الوحي والنبوة والرسالة، والقواطع العقدية والشرعية المقررة لحكمة الله في الخلق وغايات الوجود والحياة، والتراكم التاريخي في الاجتهاد المقاصدي في مجالات كثيرة، مثل الفقه والإفتاء والقضاء والدعوة والتربية والسياسة الشرعية والعلاقات الدولية، وطبيعة الشرع وحقيقته الحاوية لما يُعرف بالمعادلة بين الثابت والمتغير، وهذه المعادلة التي يكون التفعيل المقاصدي أحد أركانها، وأهم المداخل في معالجتها.

ثم يقدم الباحث شواهد تفصيلية للاجتهاد المقاصدي المعاصر، ويرى أن الشواهد كثيرة، وموزعة على مجالات الحياة المختلفة، منها:

- الاستنساخ البشري، وحكمة التحريم والمنع.
- الاستنساخ الحيواني، وحكمة التردد بين الجواز والفرضية الكفائية، بحسب قاعدة المصالح والمفاسد الشرعية.
- استئجار الأرحام، وحكمة المنع، وذلك لما ينطوي عليه من المفاسد المتعلقة باختلاط الأنساب، وضياع الحقوق.
- شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت) وحكمها يتحدد بحسب وظائفها ونتائجها.
- العولمة، وحكمها الشرعي يتحدد بحسب صور الاستعمال وأبعاده ومآلاته.

ثم يعرض الباحث قواعد الاجتهاد المقاصدي المعاصرة، باعتبارها بمثابة القانون أو المعيار الذي يستعمله المجتهد في اجتهاده المقاصدي المعاصر، ومنها:

القاعدة الأولى : اعتبار المصالح والمفاسد مطلقًا.

القاعدة الثانية : مراعاة فقه الموازنات.

القاعدة الثالثة : مراعاة فقه الأولويات.

القاعدة الرابعة : مراعاة مآلات الأفعال.

القاعدة الخامسة: مراعاة الرؤية الفلسفية الإسلامية للكون والحياة والإنسان.

ويقدم الباحث ضوابط الاجتهاد المقاصدي المعاصر الذي يحدده بثلاثة ضوابط أساسية: ضوابط تعود للمجتهد، وضوابط تعود إلى الواقع في خصائصه ومنجزاته، وضوابط تعود إلى الدليل الشرعي والتوجيه الإسلامي.

الخلفية الكلامية لإشكالية التعليل

عبد الجليل سالم

بحث ضمن كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية»، يتضمن وقائع الندوة المنعقدة حول كتاب الإمام محمد الطاهر بن عاشور، وكتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية» للشيخ محمد الحبيب بن الخوجة، المنعقدة ١ يناير ٢٠٠٥، إصدار المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون- بيت الحكمة، ٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٢١ صفحة **من ص١٥٩: ص١٧٩**

يدور البحث عن التعليل أو العلة، ليس باعتباره مجرد ركن من أركان القياس الأربعة (الأصل، الفرع، العلة، والحكم) بل باعتباره محور التفكير القياسي وإشكاليته الرئيسية. وأنه من الناحية النظرية ذو طابع إشكالي يؤسس العملية القياسية.

والسؤال الإشكالي الذي يخص ميدان الفقه هو: ما معنى أن يكون حكم من الأحكام الشرعية «معللاً»؟

ويجيب الباحث بأن الله قد أصدر هذا الحكم لـ«علة»، ذلك أن الحكم الشرعي الصادر عن الله هو فعل له، والقول بتعليل ذلك الحكم يعني وجوبًا أن أفعال الله تعالى معللة صادرة عن «علة»، وهذا هو عين الإشكال، ويطرح إشكالية كلامية.

وما دام الأمر يتعلق بمسألة كلامية وبعلم الكلام رئيس كل العلوم الإسلامية وأساسها، فإنه هو الذي سيمد الفقيه بالمخرج الذي سيتبناه، لأن المسألة ترجع أساسًا إلى قضية كلامية من أولى قضايا العلم، ألا وهي قضية الجبر والاختيار.

وقد قرر المعتزلة خلق الإنسان لأفعاله بقدرة يحدثها الله فيه، وأن الله لا يفعل القبيح، بل يفعل الصلاح والأصلح. والأشاعرة أنكروا عليهم ذلك، لأن عبارة يجب على الله توهم بخضوع الله في أفعاله لسلطة أخرى.

فالقول بالصلاح والأصلح، يعني تعليل أفعال الله تعالى، ومن ثم تعليل الأحكام الشرعية

بالمصلحة. وهذا يترتب عليه كون «العلة» موجبة للحكم وهي الباعث عليه، وهذا موقف المعتزلة. أما الأشاعرة فيرفضون ذلك، نظرًا إلى ارتكازهم على أصل «لا يجب على الله شيء»، وأن أفعاله غير معللة، وبالتالي فالعلة الشرعية غير موجبة للحكم ولا تؤثر فيه.

إن إشكالية التعليل في الفقه هي في الأصل إشكالية كلامية. والخلاف بين المتكلمين في هذه المسألة على صعيد أصول الفقه هو امتداد لخلاف بينهم حول مسألة خلق الأفعال، والجبر والاختيار في علاقتها مع مسألة الحسن والقبح.

فالمعتزلة يدافعون عن موقفهم الأصولي، ويشرحون قولهم «العلة موجبة للحكم» بأن العقل يدرك في الفعل ما به من حسن وقبح، ثم يدرك أن لله حكمًا في ذلك الفعل على حسب ما أدركه العقل، ثم يرتب عليه الثواب أو العقاب.

ويذهب الأشاعرة ردًا على المعتزلة إلى أن العلة إذا كانت موجبة فعلى اعتبار أن الله هو الذي جعلها كذلك، حتى تعقلها عقولنا، وبالتالي فهي مجرد علاقة فحسب.

غير أن التعليل المفضل عند من لا يعلل أحكام الله هو القول بأن العلة إنما توجب الحكم بجعل الله لها كذلك.

وقد حاول بعض الأحناف الماتريدية وابن تيمية وابن القيم اتخاذ موقف وسط بين المعتزلة والأشاعرة، إذ جعلوا التقويم، والتقدير (للفعل) له نفس حظ الشرع، ولكن لا دخل للعقل في عنصر الإيجاب والإلزام.

ولتجنب هذه الإشكالية ذهب بعض الأصوليين إلى أن استعمال لفظ «العلة» في الفقه إنما هو تجوّز، لأن العلل الفقهية هي «معان» وقد كان السلف يستعملونها، وعلى هذا الأساس بنى الشافعي تبريره لمشروعية القياس دينيًا.

وقد حاول الشاطبي إعادة تأسيس الأصول، إذ دعا إلى بناء الأحكام على مقاصد الشريعة، وليس على مجرد العلل التي ترجع في حقيقة أمرها إلى اجتهادات لغوية.

وبعد أن يوضح الباحث إشكالية التعليل في الفقه وخلفياتها الكلامية، يتناول وضعيتها في علم

الكلام، حيث تتخذ هذه الإشكالية في علم الكلام وضعًا مقلوبًا على حد تعبير محمد عابد الجابري، إذ كان أساس الإشكالية في القياس الفقهي هو أن القول بالوجوب على الله يؤدي إلى صدام مع تصور معين للعقيدة (التوحيد خاصة)، ولكن الأمر مختلف في علم الكلام، ذلك أن النزاع في العلة في الفقه كان يتناول حكم الأصل، أي الأحكام الشرعية (الأمر/ النهي) أي ما يقابل الغائب عند المتكلمين.

ويرى الباحث أنه كلما رجعنا إلى الوراء في مسألة التعليل، حيث يتضاءل تأثير علم الكلام في المجال الفقهي الأصولي، وجدنا التعليل مسألة مسلَّمة كما قال الشاطبي.

ذلك أن علم الكلام قد بحث الموضوع من زوايا ميتافيزيقية، فكما لو أن المدافع عنه هو الله تعالى، بينما مقصود الشارع هو الإنسان ومصالحه المتنوعة.

إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها

د. جاسر عودة

بحث بمجلة «التجديد» تصدرها الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، السنة العاشرة، العدد (١٩)، فبراير ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات: ٣٦ صفحة **من ص٣٥: ص٧٠**

يبدأ الباحث دراسته بتمهيد، يبين فيه أن هذه الدراسة محاولة لتفعيل علم المقاصد الشرعية في الاستنباط الفقهي عن طريق اقتراح جعل المقصد الجزئي للحكم الشرعي مناطًا يدور معه الحكم وجودًا وعدمًا حسب تغير الأحوال.

وينهج البحث منهجين متوازيين: أحدهما استقرائي والآخر تحليلي.

أما الجانب الاستقرائي لأثر المقصد المستنبط في الحكم الشرعي، فيقوم على الاستدلال بأفعال بعض الصحابة- رضوان الله عليهم- والاقتباس من مناهج العلماء.

وأما الجانب التحليلي فيقوم على التفرقة الموضوعية بين المقصد وما اصطلح على تسميته بالحكمة والعلة، وتطبيق شروط الوصف الذي اتفق الأصوليون على حجية إناطة الحكم الشرعي به على المقصد.

يبدأ الباحث دراسته بتقديم تعريفات، فالمعنى الاصطلاحي للمقاصد الشرعية، أنها المعاني التي قصد الشارع إلى تحقيقها من وراء تشريعاته وأحكامه. وهذه المعاني قسمها العلماء إلى مستويات ثلاثة: عامة وخاصة وجزئية.

والمقاصد الشرعية العامة هي المعاني التي لوحظت في جميع أحوال التشريع.

والمقاصد الشرعية الخاصة هي المعاني التي لوحظت في باب مخصوص من أبواب التشريع.

أما المقاصد الجزئية فهي المعاني والأسرار التي راعاها الشارع في حكم بعينه متعلق بالجزئيات.

وهذه المقاصد هي التي يقترح هذا البحث أن يكون لها أثر في تطبيق الأحكام الجزئية عن طريق القاعدة التالية: تدور الأحكام الشرعية العملية مع مقاصدها الجزئية وجودًا وعدمًا، كما تدور مع عللها.

ويطرح الباحث سؤالين:

السؤال الأول: ما هي حجية المقصد المستنبط من النص، كوصف يتعلق به الحكم.

والسؤال الثاني: كيف نفرق بين الأحكام التي تصلح لأن تُناط بمقاصدها المستنبطة، والأحكام التي قصد بها التعبد الحرفي المحض؟

وخصص الباحث ثلاثة مباحث للإجابة عن السؤال الأول، ومبحث رابع للإجابة عن السؤال الثاني:

المبحث الأول: مراعاة الصحابة لمقاصد الأحكام في تطبيقها أصل في المسألة. واعتبار المقصد الشرعي من وراء الأمر الشرعي يجد له أصولاً فيما أقره رسول الله ﷺ ومن فهم الصحابة وفعلهم. وكان اجتهاد الصحابة بعد الرسول ﷺ اجتهادًا عمليًا مرتبطًا بالمسائل الحقيقية التي تحدث في واقعهم. وكان الأصل في تطبيقهم لما يعرفون عنه ﷺ الاتباع والتعبد بذلك، ما لم تقتض الظروف تغيير هذا الاتباع إلى الدوران مع المقصد حيث دار.

ويضرب الباحث عدة أمثلة على هذا الاجتهاد، منها أولاً: إدارة حكم المؤلفة قلوبهم مع مقصد التقوى بهم لإعزاز الإسلام. ثانيًا: الدوران مع مقصد الإعمار في مسألتي إحياء الأرض وإقطاعها. ثالثًا: مراعاة مقصد العدالة في توزيع الثروة في مسألتي الأرض المفتوحة وتخميس السلب. رابعًا: مراعاة مقصد عالمية الشريعة وخلودها في مسألة وعاء الزكاة.

المبحث الثاني: نماذج من اعتبار العلماء للمقاصد ضمن مناهج أصولية متنوعة. ويدور هذا المبحث حول أقوال العلماء الذين اهتموا بالمقاصد، واقترحوا مناهج معينة لتفعيلها في علم أصول الفقه.

ويرى الباحث أن أشهر عهد تشريعي رعى مصالح الأمة العامة رعاية شاملة بعد عهد الرسول ﷺ هو عهد عمر بن الخطاب. ولم يكن الفاروق قد اتخذ لنفسه منهجًا أصوليًا معلنًا في تشريعاته، ولكن يمكن استنباط هذا المنهج الذي ورثه مجموعة من التابعين وفقهاء المدينة. وفي مذهب مالك بعض تلك الأصول العمرية، ولكن مالكًا وتلامذته لم يكونوا أُولي أمر مسئولين عن رعاية مصالح الأمة وسياستها بالشرع، فلم يستعملوا أصول المصالح بعد أن قرروها، وآلت إلى التعطيل الكامل.

وكانت هناك بعض التطبيقات الفقهية للمقاصد الشرعية، إلا أنها كانت جزئية، بمعنى أنها افتقدت عنصر الاطراد في التطبيق، وهو عنصر منهجي مهم، وهو اعتبار مقاصد الشارع من الأحكام حاكمة على جميع جزئيات الفقه، بل وعلى فهمنا وتفسيرنا للنصوص الشرعية أيضًا.

المبحث الثالث: يحلل الفروق بين المقصد والعلة والحكمة وأثرها في الحكم، ويثير تساؤلاً: هل يصلح المقصد وصفًا يُناط به الحكم كما هو الحال في العلة؟ ويُعرِّف الباحث مفهوم العلة. وللعلة أسماء تختلف باختلاف الاصطلاحات، ولكنها تدل على المعنى نفسه، فيقال لها السبب والأمارة والداعي والباعث والحامل والمناط والدليل والمقتضي والموجب والمؤثر.

والقاعدة المعروفة تقول: الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا. ولكن الأصوليين اشترطوا في الوصف الذي يصلح مدارًا للحكم شروطًا أربعة، وهي: الظهور والانضباط والتعدي والاعتبار.

ويعرض الباحث أمثلة يضربها من يمنع التعليل بالحكمة من الأصوليين، للتدليل على هذه الموانع الثلاثة:

أ– مانع الخفاء. ب– مانع الانضباط. ج– مانع تخلف الحكم عن الحكمة.

ويرى الباحث أن التعليل بالمقاصد ليس مطروحًا من حيث هو بديل عن التعليل بالعلل المنضبطة الظاهرة، وإنما التعليل بالمقاصد إضافة للتعليل بالعلل وتوسيع لمفهومها. فإن الشارع الحكيم قد أناط كثيرًا من شرائعه بالعلل المنضبطة، إذ علم سبحانه وتعالى عدم ظهور المقاصد أحيانًا، وصعوبة القياس عليها في حق كثير من المكلفين.

المبحث الرابع: وهو يجيب عن سؤال: كيف نفرق بين الأحكام التي تصلح لأن تُناط بمقاصدها المستنبطة، والأحكام التي قصد بها التعبد الحرفي المحض؟

ويجيب الباحث بإخراج أحكام التعبد المحض من الدوران مع ما يفهمه من مقاصد وأسرار. فقد أجمع المسلمون أن في الشرع أحكامًا يلزم المسلم اتباعها تعبدًا، مثل عدد الصلوات المفروضة ومواقيتها المذكورة.

ولكن الخلاف احتدم بين الأصوليين في مجال هذه الأحكام التعبدية، ومنهج التعرف عليها، وهو خلاف ناتج عن خلافهم في التعليل بين المكثرين من التعليل والتفريع، والمقلين والمتحفظين. أما منكرو التعليل- وعلى رأسهم الظاهرية- فهم يعتبرون أن كل الأحكام التي وردت عن الله ورسوله ﷺ تعبديات على المسلم اتباع ظواهرها، بغض النظر عما يبدو للعقل من حكمها ومقاصدها.

وهناك العلماء الذين يعللون الأحكام على اختلاف مسالكهم في التعليل، إلى حيث انتهت مدارك عقولهم، فإن قصرت عقولهم عن إدراك علة الحكم ردوا الأمر إلى الله تعالى إيمانًا وتصديقًا، واعتبروا التكليف عبادة محضة، أي المقصود منها الاتباع والتعبد.

وهذه الطائفة من الأحكام التي قُصد بها التعبد المحض، لا يجوز تبديلها بالرأي باتفاق العلماء. ولكن السؤال كيف نفرق بين الأحكام التي قصد بها التعبد، والأحكام التي يجوز فيها التعليل والقياس؟

ويجيب الباحث بأن الكثير من الأحكام الشرعية مشكل، لا نستطيع القطع بها إذا كان الأصل فيه الاتباع المحض أو التعليل بالعلل والمقاصد، وأن الأصل فيما أورده العلماء تحت أبواب العبادات التعبد خاصة ما لا يعقل معناه، والأصل فيما ورد تحت أبواب المعاملات الدوران مع العلل والمقاصد.

ويقدم الباحث في الخاتمة الخلاصة المنهجية التي يخلص إليها هذا البحث، وهي أن إدارة الأحكام الجزئية مع مقاصدها تحافظ على مرونة الفقه الإسلامي، وقدرته على استيعاب تغير الأحوال وتبدل الأعصار. فقد يصح إعمال ظواهر النصوص عند تماثل الأحوال والأعراف. ولكن حين يتغير العصر فإنه يجب ألا تؤدي الحرفية إلى حرج أو ضرر تأباه مقاصد الشريعة التي من أجلها شُرعت أحكامها.

حفظ المصالح التحسينية مقصد شرعي عظيم

د . كمال لدرع

بحث في مجلة «جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية» قسنطينة- الجزائر، العدد (٢٠)، ربيع الأول ١٤٢٧هـ/ إبريل ٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٣٠ صفحة من ص١١: ص٤٠

يتكوّن البحث من تمهيد وعدة أفكار. يشير الباحث في التمهيد إلى أن العلماء قسموا أصول المصالح الشرعية إلى ثلاثة أقسام: مصالح ضرورية، ومصالح حاجية، ومصالح تحسينية، ومعيار هذا التقسيم هو النظر إلى قوة المصلحة.

ويلاحظ على دراسات الباحثين ممن اهتموا بدراسة المقاصد الشرعية عنايتهم أكثر بدراسة القسمين الأولين من المصالح، إذ توسعوا في شرحهما، أما المقاصد أو المصالح التحسينية فلم تلق العناية نفسها من الدراسة، مع أنها مقاصد لها آثار مباشرة على دين الناس ونظام حياتهم وشؤون معاشهم.

وتتناول هذه الدراسة بيان أهمية المصالح التحسينية، ومكانتها، وآثارها وتطبيقاتها المختلفة، من خلال بحثها في عدة أفكار:

الفكرة الأولى عن معنى المصالح التحسينية، ويستعرض الباحث تعريف الجويني والغزالي، والرازي والشاطبي وابن عاشور، وينتهي إلى النقاط التالية:

١- أن المصالح التحسينية أقل رتبة من المصالح الضرورية والحاجية.

٢- أنها تتعلق بالجانب الأخلاقي وفضائل الأعمال.

٣- وهي تشمل أيضًا البُعد عما يتنافى مع الأخلاق والفضائل.

٤- أن المصالح التحسينية إذا فقدت لا يختل نظام الحياة كما في الضروريات.

وتحت عنوان «عدم جواز الاستخفاف بالمقاصد التحسينية» يشير الباحث إلى أن كون هذه المقاصد تأتي في المرتبة الثالثة بعد الضرورية والحاجية، لا يعني أن يستخف بها المكلف. فكون هذه

المصالح في مرتبة التحسيني لا يعني أنها ليست ذات قيمة. وإذا كانت الطهارة مصلحتها تحسينية فهذا لا يعني تخيير المكلف بين فعلها وتركها. ومثل ذلك يقال لستر العورة.

ويتناول الباحث أهمية المصالح التحسينية في قيام الأمة الإسلامية بدورها الدعوي، حيث تكمن أهمية هذه المصالح في تحسين صورة الأمة الإسلامية، وهذا ما نبّه إليه الإمام ابن عاشور قائلاً: «هي عندي ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة، ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوبًا في الاندماج فيها أو التقرب منها».

والمقاصد التحسينية حسب نظرة ابن عاشور تشمل نظام الأمم ككل، وليست خاصة فقط بالعبادات أو الأخلاق. فكل الجوانب الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية يجب على المسلمين حفظ مصالحها التحسينية.

وتحت عنوان «علاقة المصالح التحسينية بالمصالح الضرورية والحاجية» يشير الباحث إلى أن أصول هذه المصالح الثلاثة ليست مستقلة بعضها عن بعض، وإنما يكمل بعضها البعض. فلا يمكن أن نتصور أحكام المصالح الضرورية مستقلة عن أحكام المصالح الحاجية والتحسينية، لأن أحكام الشريعة الإسلامية أحكام مترابطة متكاملة يخدم بعضها بعضًا، فيستحيل أن يتصور وجود تناقض بين أحكام هذه المصالح الثلاثة.

وقد وضع الإمام الشاطبي خمس قواعد لضبط العلاقة بين أصول المقاصد والمصالح العامة، وتأثير إحداها على الباقي عند الاختلال، وهي:

١- أن الضروري اصل لما سواه من الحاجي والتكميلي.

٢- أن اختلال الضروري يلزم منه اختلال ما دونه بإطلاق.

٣- أنه لا يلزم من اختلال غير الضروري اختلال الضروري.

٤- أنه قد يلزم من اختلال الحاجي بإطلاق أو التحسيني بإطلاق اختلال الضروري بوجه عام.

٥- أنه ينبغي المحافظة على الحاجي والتحسيني للضروري.

ثم يعرض الباحث للموازنة بين المصالح التحسينية ومصالح الضروريات والحاجيات، فيشير

إلى أن الأصل أنه لا تعارض بين مختلف أحكام الشريعة، وأن المصالح ليست في مرتبة واحدة. وأن المصلحة الضرورية أصل لما سواها من المصالح، وأن المعيار الذي ينبغي أن يحكم به في درء التعارض بين مراتب المصالح الشرعية هو معيار المصلحة، وتحكيم معيار درء التعارض بين هذه المصالح لتحقيق مقصد الشارع الحكيم من رعاية أعظم المصالح وأقواها وأوسعها، فتتقدم الضرورية.

فإذا وقع تعارض بين مصلحة حاجية ومصلحة تحسينية، فتقدم الأولى على الثانية وفق قواعد معينة.

قواعد الترجيح والموازنة بين المصالح التحسينية ومراتب المصالح الضرورية:

(١) التعارض والترجيح بين المصالح التحسينية والمصالح الضرورية:

أ – أهمية مصالح الكليات الضرورية: اعتبر العلماء أن المصالح الضرورية هي أصل لما سواها من المصالح الأخرى، وأن الإخلال بها هو إخلال بنظام الحياة. كما لا يمكن أن نتصور أحكام الحاجي والتحسيني في غياب المصالح الضرورية.

ب- إخلال المصلحة التحسينية بالمصلحة الضرورية: يؤكد الباحث أن المصالح التحسينية مقصودة شرعًا، لكن قد يؤدي المحافظة على التحسيني إلى تضييع مصلحة ضرورية، والقاعدة الشرعية هنا أن المصلحة الضرورية مقدمة على ما سواها. ولكن المصلحة التحسينية شرعت لتكون في خدمة المصلحة الضرورية على أكمل الصفات، ومن أمثلة ذلك:

- ستر العورة في الصلاة وأمام الناس مصلحة تحسينية، فلو تمسك المسلم بستر عورته، وهو أمر تحسيني، فضاعت صلاته وهو أمر ضروري، فيطالب في هذه الحالة بالمحافظة على الصلاة حتى تؤدى في وقتها.
- إقامة صلاة الجمعة والجماعة هي مصلحة ضرورية، وإسناد الإمامة إلى إمام حسن الأخلاق والسلوك أمر تحسيني، فإذا تعذر وجوده، فإن المحافظة على الصلاة من الضروريات حتى لو فات في مقابله التحسيني وهو الصلاح.

وتحت عنوان تفويت المصلحة الضرورية للمصلحة التحسينية، يرى الباحث أن الإخلال بالتحسيني لأجل الحفاظ على الضروري لا يترتب عليه ضرر كالذي يترتب على ضياع الضروري لأجل

التحسيني.

(٢) التعارض بين المصالح التحسينية والمصالح الحاجية:

يتناول الباحث فكرة التعارض بين المصالح التحسينية والمصالح الحاجية من خلال أهمية المصالح الحاجية التي تشمل كل الأحكام التي شرعت لدفع الحرج والمشقة الزائدة والضيق عن المكلفين، كتشريع الرخص، وإباحة الطيبات، وتشريع العقود لتيسير المعاملات بين الناس، وأن المصلحة التحسينية أقل رتبة من الحاجية، فلا يجب التضحية بالحاجي لأجل التحسيني، لأن الحاجي أصل والتحسيني خادم له، فإن زال الأصل زال ما يكمله ويخدمه.

(٣) التعارض بين المصالح التحسينية ذاتها:

يعرض الباحث التعارض الذي قد ينشأ بين المصالح التحسينية، إذ إنها قد تتعارض فيما بينها فيكون مراعاتها وفق قوتها وأولويتها بحسب مقتضيات الزمان والظروف والملابسات، لأن ما يقدم بغلبة مصلحته في ظرف ما، قد يؤخر لغلبة مفسدته في ظرف آخر، أو يقدم بدله إذا كان أرجح منه مصلحة.

وأخيرًا يعرض الباحث بعض التطبيقات الشرعية للمصالح التحسينية في مجالات:

١ - العبادات، مثل تشريع الطهارة وستر العورة في الصلاة وفي بعض العبادات الأخرى، وعدم جواز الإسراف في استعمال الماء في الوضوء، وأخذ الزينة من اللباس عند الذهاب إلى المساجد، والترغيب في إخفاء الصدقات إذا لم يكن هناك مبرر لإظهارها، والترغيب في التقرب إلى الله تعالى بأنواع الطاعات والقربات.

٢ - في مجال العادات، مثل آداب الطعام والشراب، والحث على مراعاة سنن الفطرة، والحث على اهتمام المسلم بمظهره الخارجي، وتجنب الخبائث والنجاسات، والنهي عن الإسراف والتبذير في كل شيء، والعناية بالنظافة العامة، والاهتمام بالمساحات الخضراء.

٣- في مجال المعاملات: في مجال المعاملات المالية تحريم بيع الخمر وكل ما هو مضر. كما أمر الإسلام بتجنب الحلف في التجارة كوسيلة لبيع السلعة، وأمر بالسماحة في البيع والشراء، ونهى عن بيع

الإنسان على بيع أخيه، وأن يسوم على سومه تجنبًا للخصومة والبغضاء.

وفي مجال الأحوال الشرعية، النهي عن خطبة المسلم على خطبة أخيه، الحث على الإحسان في معاشرة الزوجة، والإشهاد في النكاح.

وفي الجهاد والجنايات والعقوبات: تحريم قتل الرهبان والأطفال وقطع الأشجار في الجهاد، وتحريم التمثيل بجثث الكفار والغدر بالأعداء، ووجوب الوفاء بالعهود والمواثيق ولو مع الأعداء، وعدم سب المحدود الذي يُطبق عليه حد من حدود الله.

وفي الأخلاق، مثل غض البصر عن الحرام، وعدم التبرج في اللباس والرأفة والرفق في معاملة الناس بعضهم لبعض، والرأفة بالحيوان، وإفشاء السلام، والإحسان إلى الوالدين، وصلة الرحم وحُسن الجوار وغيرها من أخلاقيات جاء الرسول ﷺ ليتممها كما قال: «إنما بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق».

مقاصد اختلاف الدارين

د. عبد الحكيم الصادق الفيتوري

بحث ضمن مجلة «إسلامية المعرفة»، عدد خاص عن رؤية العالم من المنظور الإسلامي، يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي- ماليزيا، السنة الثانية عشرة، العدد (٤٥)، صيف ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٢٨ صفحة **من ص١٢٥: ص١٥٢**

يتكوَّن البحث من مقدمة وعدة أفكار. وتهدف الدراسة إلى تقديم قراءة تأصيلية تجديدية حول مفاهيم اختلاف الدارين، وأثر ذلك في اختلاف الأحكام، وكيفية الاستفادة من هذا الاختلاف بمعانيه الإيجابية من حيث تطوير مفهوم المواطنة، وتسهيل عملية المعايشة، وتوطين فقه المسالمة بين المختلفين في الدين والدارين.

كما تهدف الدراسة إلى بلورة مجموعة من المضامين الجديدة لفلسفة اختلاف الدارين، في إطار اعتبار تغيير الإنسان والمكان والزمان لتحقيق الالتزام بقيم السماء، واحترام الإنسانية، والمحافظة على

القيم العادلة، والآثار الصالحة في الواقع المعاصر، بغية المساهمة في عملية توطين الإسلام ورفع معاناة المسلمين في الغرب.

ويؤكد الباحث في مقدمته بأنه حاول الالتزام بروح الرسالة السماوية، من خلال كليات نصوص القرآن والسُنَّة النبوية، مع مراجعة أقوال السلف في قضايا اختلاف الأحكام باختلاف الدار. وكان يتخير من أقوالهم ما يتفق مع المقاصد الكلية للقرآن، وما يناسب ظرف المسلم المقيم في الغرب دون الالتزام بمذهب معين.

وتحت عنوان الدار، دلالاتها ومناط الحكم عليها، يقدم الباحث المعاني اللغوية للدار، منها ما له ارتباط مباشر بأصل البحث: المعنى الأول: معني البلد والوطن، والمعنى الثاني: معنى المنزل المسكون والقبيلة.

ويقصد بالدار في كتب السياسة والعلاقات الدولية المعنى اللغوي الأول. فإن كانت السلطة فيها للإسلام فهي دار إسلام، وإن كانت للكفر فهي دار كفر. وبناء على ذلك فإن معنى الدولة عند القانونيين والدستوريين المعاصرين متضمن لما جاء في معنى الدار عند فقهاء المسلمين.

وللدار أو الدولة أركان ثلاثة: الأول الإقليم، والثاني السكان أو الشعب، أما الثالث فهو السيادة أو السلطة الحاكمة.

وتحرير مناط الحكم على الدار، يقسم العالم إلى دارين من الناحية السياسية، دار استجابة ودار دعوة. دار الاستجابة هي دار الإسلام، ودار الدعوة هي دار غير الإسلام، وتسمى كذلك دار الموادعة ودار الصلح ودار المعاهدة، ودار الهدنة، ودار الذمة، ودار الكفر.

ومقتضى دار الاستجابة أن تطبيق أحكام الشريعة واجب على الحاكم والمحكوم، بمعنى أن أحكام الشريعة تسري على المسلم، وأن المقيمين في دار الإسلام من غير المسلمين يخضعون لقوانين الشريعة الإسلامية، مع مراعاة خصوصيات الديانات.

ومقتضى دار الدعوة- وأحكامها وقوانينها وضعية- انطباق قوانينها على من ارتضى الإقامة فيها، مع مراعاة خصوصيات الديانات وعدم انطباق أحكام الشريعة فيها، لفقدان ولاية سلطان الإسلام عليها.

ويشير الباحث إلى أن هذا التقسيم الذي وضعه الفقهاء للعالم تقسيم أصيل، وإن لم يظهر

الاصطلاح في عهده ﷺ فهو تقسيم لم يكن ابتداعًا ابتدعه الفقهاء، بل إن أصوله في القرآن الكريم وفي السُّنَّة النبوية، شأنه في ذلك شأن كثير من التقسيمات في الفقه الإسلامي.

ثم يتناول الباحث الأبعاد الفلسفية لاختلاف الدارين، ويحددها في عدة أبعاد هي:

- البُعد الأول: اعتبار القيمة الملية للإنسان والمكان. ويرى الباحث أنه لا علاقة لاعتبار القيمة الملية للمكان والإنسان بحالة الحرب والسلم، ولا بحالة الأمان وعدمه، وإنما باعتبار الإيمان بالإسلام على المستوى الفردي، وولاية سلطان الشريعة على صعيد المكان.

- البُعد الثاني: اعتبار الخصوصية الملية للديانات، منها عدم إقامة الحدود الإسلامية على رعايا الدولة غير الإسلامية إلا إذا تحاكموا إلينا، أو كانت هذه الجرائم تمس أمن البلاد، ودين العباد، وحقوق الأفراد.

- البُعد الثالث: اعتبار اختلاف الدارين في أحكام المعاملات، ويراد بالمعاملات هنا مجموع الأحكام التي تنظم معاملات الأفراد في حياتهم الاقتصادية والسياسية والاجتماعية. فهذه المنظومة من المعاملات تتأثر مناطات أحكامها باختلاف الدارين، ونوع الأحكام وغلبة السلطان، بغض النظر عن اختلاف الديانات.

ويختم الباحث دراسته بأن تحرير فلسفة اختلاف الدارين وأثرها على أحكام المعاملات والسياسات العامة على المستوى الفردي والجماعي، باعتبار غلبة السلطان وإجراء الأحكام دون الارتكاز على مقوم الدين واختلافات الديانات، يعطي المسلم المعاصر المقيم في الغرب مجالات عديدة في كيفية الاستفادة من الغير وإفادته في مجالات متعددة، مما يحقق الارتقاء الحضاري والتنمية البشرية.

وإن نظرة فاحصة مقاصدية لجملة من الآيات الكريمة التي ورد في ثناياها إشارات إلى قضايا الولاء والبراء تؤكد لنا هذا التوجه وهذه الرؤية التجديدية، ويترتب عليها الانتصار والدفاع وحماية الذين يشاركوننا في الانتماء إلى الدولة العادلة.

وهذه الرؤية التجديدية لقضية الانتماء للدولة العادلة التي تقوم على تراتيب إصلاحية للإنسان والبنيان، وإن كانت كافرة، وأهمية مراعاة قيمة العدالة والانتماء إليها والمحافظة عليها في الإسلام بغض النظر عن اختلاف الدارين.

معنى المصلحة والمقصد في المنظومة الفقهية

د. وهبة مصطفى الزحيلي

بحث في ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان (من القرن السابع إلى القرن العاشر للهجرة)، المنعقدة خلال الفترة ١٨-٢١ صفر ١٤٢٧هـ/ ١٨-٢١ مارس ٢٠٠٦م، منشورة ضمن كتاب «الفقه العماني والمقاصد الشرعية»، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٢٦ صفحة   من ص١١: ص٣٦

يتكوّن البحث من ثمانية عناصر، العنصر الأول عن أهمية البحث في المقاصد والمصالح. ويشير الباحث إلى أنه قد شاع منذ أكثر من نصف قرن ضرورة العناية بفقه المقاصد والمصالح، من أجل تطوير الأحكام الشرعية تحت مظلة المصالح والمقاصد لتغطية أحكام القضايا المستجدة.

ويرى أن دراسة المقاصد مهمة جدًا، لأنها بمثابة الفنار الهادي إلى ميناء السلامة والنجاة، فيستهدي بها المجتهد عند استنباط الأحكام، لأنها تحدد مسار الاجتهاد، وضرورة رعاية حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال، بالإضافة إلى ضرورة الاهتداء بقواعد التيسير والسماحة في الشريعة، ودفع المشاق والإضرار والمفاسد، وغيرها من القواعد الكلية، وهذا منهاج أعلنه وفصّله الشاطبي، إلا أنه مرعي في جميع المذاهب، ولا سيما مذاهب أهل السُنَّة ومعهم الإباضية.

العنصر الثاني عن معنى المقاصد ومعنى المصالح وأنواعها. يفسر الباحث معنى مقاصد الشريعة أنها المعاني والأهداف والغايات الملحوظة للشرع في جميع أحكامه أو معظمها، فهي إذًا الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشارع الحكيم عند كل حكم من الأحكام. ومعرفة هذه المقاصد مهم جدًا للمجتهد وغير المجتهد.

أما بالنسبة للمجتهد فيهتدي بالمقاصد عند استنباط الأحكام وفهم النصوص وتعارض المصالح مع النصوص، وأما غير المجتهد فيدرك أسرار التشريع، مما يدفعه إلى المبادرة في تطبيق أحكام الشريعة.

والمصلحة هي المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة. والمصلحة المسماة بالمرسلة والتي هي دليل من أدلة الشرع هي المصلحة الملائمة لحسن تصرفات الشارع في الجملة بغير دليل معين، وليست هي المصلحة الغريبة أو المصلحة الملغية شرعًا، فهذه لا تصلح دليلاً شرعيًا، وإنما التي تصلح لذلك هي المصلحة التي اعتد بها الشارع، وقام الدليل على رعايتها. يتبين من هذا أن المصلحة هي غير المقصد، فهي حكمة الحكم الشرعي، وهو ما يوجد في الفعل من نفع أو ضرر، وكل علة مظنة للحكمة.

أما المقصد، فهو غاية الشريعة، وسر الحكم الذي وضعه الشرع عند كل حكم، وهي أيضًا المقاصد الأصلية الملحوظة للشارع في تشريعاته بصفة عامة، وتشمل المقاصد التبعية والجزئية والخاصة والظنية والقطعية.

والعنصر الثالث يتناول شروط المقاصد والمصالح. أما شروط اعتبار المصالح دليلاً في التشريع في رأي المالكية والحنابلة فهي ثلاثة: ١- أن تكون المصلحة ملائمة لمقاصد الشارع. ٢- أن تكون المصلحة معقولة في ذاتها. ٣- أن تكون المصلحة التي يرتكز عليها الحكم عامة للناس.

والخلاصة أنه يشترط كون المصلحة حقيقية لا وهمية، بحيث يُجلب بها نفع، أو يُدفع بها ضرر، وألا يعارض العمل بهذه المصلحة حكمًا أو مبدءًا ثبت بالنص أو الإجماع، وأن تكون المصلحة عامة، بحيث تجلب النفع لأكبر عدد من الناس.

ويتناول العنصر الرابع أنواع المقاصد أو المصالح بحسب قوتها وتأثيرها. والمصالح أو المقاصد تنقسم بحسب درجة قوتها وتأثيرها في الاجتهاد والمجتهدين إلى ثلاثة أقسام: الضروريات، وهي التي يتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية، وهذه الضروريات أو الكليات التي يقال إنها مرعية في كل الأديان خمس، هي: الدين والنفس والعقل والنسل أو العِرض والمال، وهي أقوى مراتب المقاصد أو المصالح. وقد حفظ الشرع هذه الضروريات من ناحيتين: ناحية إيجادها وتحقيقها، وناحية بقائها.

والنوع الثاني: الحاجيات، وهي المصالح التي يحتاج إليها الناس للتيسير عليهم، ورفع الحرج عنهم، وإذا فقدت لا يختل نظام حياتهم كما في الضروريات، ولكن يلحقهم الحرج أو المشقة. وتميزت جميع أحكام الشريعة باليسر والسماحة للتخفيف عن الناس.

والتحسينات، وهي النوع الثالث، وهي المصالح التي تقتضيها المروءة، ويُقصد بها الأخذ بمحاسن العادات ومكارم الأخلاق، وهي في المرتبة الثالثة، ومظاهرها موجودة في العبادات والعادات والمعاملات والعقوبات.

وقد ذكر علماء الأصول تقسيمات للمقاصد بحسب تعلقها بالجماعة أو الأفراد، وقسموها إلى مصالح كلية ومصالح جزئية بحسب الحاجة إليها، وقسموها إلى مصالح قطعية وظنية ووهمية. وقد بنى الشاطبي قاعدة سد الذرائع على قصد الشارع في النظر إلى مآلات الأفعال، سواء كانت لتحقيق مصلحة أو لدرء مفسدة.

واشترط الشاطبي فهم مقاصد الشريعة لبلوغ درجة الاجتهاد. وذكر قواعد لتقييد المصلحة بالمقاصد: القاعدة الأولى، يُتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

القاعدة الثانية: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

القاعدة الثالثة: اختلاف الأحكام باختلاف المصالح.

والعنصر الخامس عن بقية أنواع المصالح، حيث ذكر الأصوليون أربعة تقسيمات للمصالح: تقسيمها من حيث اعتبار الشارع لها، ومن حيث قوتها في ذاتها، ومن حيث العموم والخصوص، ومن حيث الثبات والتغير.

والعنصر السادس عن مجال كل من المقاصد والمصالح، حيث تلتقي المقاصد والمصالح في أفق مبنى الحكم الشرعي في نطاق المعاملات وغيرها. والمجتهد حيث لا نص ولا إجماع يهتدي بالمصلحة التي رعاها الشرع في جميع الأحكام أو معظمها، فيتخذ ذلك نبراسًا يستضيء به في استنباط الحكم الشرعي في القضايا المستجدة.

ويعرض العنصر السابع أهم الفروق بين المقاصد والمصالح، والتي منها:

يتقيد اعتبار المصلحة لبناء الحكم الشرعي في ضوء مقاصد التشريع، لأن المقاصد عامة وكلية وميزان عام تنضوي تحتها أحكام الشريعة كلها. وهي غاية الشريعة وهدفها الأكبر أو الأعظم. ويتناول الباحث أوجه تشابه وافتراق بين المقاصد والمصالح.

ويدور العنصر الثامن والأخير حول الموازنة أو المقارنة بين المقاصد والمصالح، وهي موازنة ممكنة في ضوء وجود ملتقيات أو أوجه تشابه بينهما، ووجود فروق أيضًا بين الفئتين. وبناء على تشابه

المقاصد والمصالح يمكن تقسيمها في ثلاثة أقسام. والمقاصد الضرورية ثابتة، لـذا يعـبر عنهـا بالكليـات الخمس، أما المصالح فقد يطرأ عليها التغير والتبدل، لأن الحياة في تطور دائم، ومـصالح النـاس تتجـدد بتجدد الأزمنة والأحوال. كما أن أساليب الناس للوصول إلى مصالحهم تتغير في كل زمان ومكان.

المصلحة الشرعية: مفهومها- مجالها- ضوابطها

د. محمد توفيق رمضان البلوطي

بحث في ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان (من القرن السابع إلى القرن العاشـر للهجـرة) المنعقدة خلال الفترة ١٨-٢١ صفر ١٤٢٧هـ/ ١٨-٢١ مارس ٢٠٠٦م، منـشورة ضـمن كتاب «الفقه العماني والمقاصد الشرعية»، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينيـة- سـلطنة عمان، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ١٦ صفحة **من ص٣٧: ص٥٢**

يتكوَّن البحث من مقدمة، وثلاثة عناصر. يذكر الباحث في المقدمة أن المصالح ركيـزة الـشريعة ومدار أحكامها، ولذا فهو يبدأ بمعرفة المفهوم الشرعي الصحيح لها. وقد جاء في اللغة أن المـصلحة مـن الصلاح، وهو الخير والصواب. ويقابل المصلحة المفسدة التي هي أثر المعاصي والمخالفـات، والمـصلحة هي المنفعة.

وقد تباينت عند الفلاسفة والقانونيين والمفكرين التصورات والمفاهيم في تحديد مدلول المصلحة تباينًا كبيرًا، مع أنهم ينظرون إليها ضمن إطار الحياة الدنيا، فيما بين الولادة والموت، والشكل المادي لهـا. هذا التباين الكبير في ضبط معيار المصلحة يكشف مدى ضرورة وجود معيار صحيح يسمو على المعـايير التي تحكمها المقاييس الذاتية. وإننا نجد المعيار الشرعي المستمد من هدي الخالق سبحانه وتعالى منضبطًا بأمرين:

١- أن المصلحة تشمل الخير والمنافع في الدنيا والآخرة.

٢- أن الأعلم بما يصلح العباد في دنياهم وأخـرتهم إنـما هـو خـالق العبـاد ومـدبر أمـورهم، والعلـيم بحاجاتهم وأسباب سعادتهم وبما ينفعهم وبما يضرهم.

وللمصلحة في ميزان الشريعة الإسلامية معيار يميزها عن سائر التصورات التي نجدها عند الآخرين، من حيث شمولها للمصلحة الدنيوية والأخروية في معناها وتقديراتها.

والأحكام المترتبة على المصالح تنقسم إلى:

أ - أحكام تعبدية فيها معنى الانقياد والاستسلام لله.

ب - وأحكام معقولة المعنى، يلمس المرء فيها وجه المصلحة من خلال اطلاعه على معايير الخيرية في الميزان الشرعي.

ويلاحظ فيها:

- مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة والملاءمة بينهما، إذ الفرد إنما تتحقق مصلحته من خلال تحقيق مصلحة الجماعة مآلاً، مع مراعاة حقه بوصفه فردًا مستقلاً.

- مراعاة المصلحة المادية، المتمثلة في حقوق الجسد ومصالحه ورغباته، ومراعاة المصلحة المعنوية المتمثلة في الحاجات الوجدانية للإنسان.

- مراعاة مقصد حفظ الدين، الذي يمثل الحصن الذي يحفظ ويصون سائر المقاصد الأخرى على الوجه الصحيح.

ومدار أحكام الشريعة على مصالح العباد التي بها تتحقق سعادتهم الدنيوية والأخروية. وهذه المصالح تتمثل في خمسة مقاصد كلية، تندرج تحتها جميع المصالح الأخرى المتفرعة عنها، وهي: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال. وهي متدرجة بهذا الاعتبار والترتيب؛ أجلها وأعظمها اعتبارًا مقصد حفظ الدين الذي به تستمد بقية المقاصد وجودها.

ويضع الباحث ضوابط لكي تكون المصلحة أحد موارد الحكم الشرعي، منها:

- أن تكون مندرجة تحت مقاصد الشارع؛ وهي المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية. ثم عرض الباحث شروط الأخذ بالمصالح المرسلة، وهي:

الأول: أن تكون مندرجة تحت هذه المقاصد، وأن لا تؤدي إلى مخالفتها أو مناقضتها.

الثاني: عدم معارضتها للكتاب.

الثالث: عدم معارضتها للسُنَّة.

الرابع: عدم معارضتها للقياس.

الخامس: عدم معارضتها لمصلحة أهم منها أو مكافئة لها.

ويرى الباحث أن هذه هي ضوابط الأخذ بالمصلحة، عندما تكون مصلحة لم يرد نص باعتبارها ولا بإلغائها. أي أن المصلحة مصدر تُستقى منه الأحكام ما دامت منضبطة بهذه القيود، ويعني ذلك أن تلبية المصالح من أهداف الشريعة الإسلامية، ما دامت تلك المصالح مصالح معتبرة. والمسألة في شريعتنا ليست نسبية بل موضوعية، يعود تقديرها إلى معايير هي جزء من الشريعة ذاتها.

مقاصد الشريعة باعتبارها منهجًا اجتهاديًا

د. محمد رأفت عثمان

بحث في ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان (من القرن السابع إلى القرن العاشر للهجرة) المنعقدة خلال الفترة ١٨-٢١ صفر ١٤٢٧هـ/ ١٨-٢١ مارس ٢٠٠٦م، منشورة ضمن كتاب «الفقه العماني والمقاصد الشرعية»، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٣٢ صفحة **من ص٥٣: ص٨٤**

يتكوَّن البحث من تمهيد وعدة أفكار. يبين الباحث في المقدمة أن رسالة الإسلام هي التي ختم بها الله سائر رسالاته، فكان من الطبيعي أن تكون أحكام هذه الرسالة قاصدة إسعاد الإنسان في دنياه وآخرته، فيعيش الناس إذا طبقوا هذه الأحكام آمنين على حياتهم وأعراضهم وأموالهم من كل ما يضر بها.

وشريعة الإسلام منظمة لأفعال البشر. وكل نظام يسعى لتحقيق أهداف معينة، يريد إيجادها في المجتمع الذي سيطبق فيه أحكام هذا النظام وقواعده. وكل الشرائع، وخاتمتها الإسلام ما جاءت إلا لتحقيق مقاصد للشرع، ويُراد بها تحقيق سعادتهم في الدنيا والآخرة.

وقد اجتهد علماء الشريعة في التعرف على مقاصدها وبيانها وتوضيحها. وكانت هذه المقاصد أمامهم مراعاة عند استنباطهم الأحكام في كل قضية تعرض للناس، ويراد بيان حكم الشرع فيها لا نص بخصوصه. فلابد إذن للمجتهد في عصرنا الذي يريد التعرف على الأحكام الشرعية أن يكون له إدراك ومعرفة بالمقاصد العامة للشريعة في تشريع الأحكام.

ويُعرِّف الباحث معنى المقاصد من الناحية اللغوية والاصطلاحية، ويبين أن علماء أصول الفقه الإسلامي القدامى لم يهتموا بوضع تعريف اصطلاحي، حتى الإمام الشاطبي لم يذكر تعريفًا للمقاصد، وقد قام بعض علماء الشريعة المحدثين بوضع تعاريف اصطلاحية للمقاصد.

ثم يعرض الباحث مقاصد الشريعة، مستشهدًا برأي الشاطبي الذي رأى أن تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد ثلاثة أقسام:

الأول: مصالح ضرورية.

الثاني: مصالح حاجية.

الثالث: مصالح تحسينية.

وإذا تبين أن مقاصد الشريعة الثلاثة هي الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وأن الشريعة راعتها في كل الأحكام المنظمة لحياة الناس، سواء في مجال العبادات أو المعاملات أو العادات أو الجنايات، فإنه يكون من اللازم أن تُراعى هذه المقاصد عند الاجتهاد في بيان الأحكام الشرعية لكل ما يجد في حياة الناس من قضايا.

ثم يوضح الباحث معنى الاجتهاد، وهو بذل الفقيه وسعه في استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية. والاجتهاد له ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الاجتهاد المطلق، أي المستقل، وهو أن تتوافر في الشخص القدرة على استنباط الحكم في جميع أبواب الشرع بقواعده، لا بقواعد غيره.

النوع الثاني: اجتهاد المذهب، وهو أن يكون متمكنًا من معرفة الأحكام في الوقائع التي لم يرد فيها نص عن إمام مذهبه، بطريق التخريج على النصوص، فاجتهاده لا يخرج عن دائرة إمام مذهبه.

النوع الثالث: اجتهاد الفتوى، وهو أن يكون متمكنًا من ترجيح قول لإمام مذهب على قول آخر. فالمجتهد المطلق أي المستقل، مثل علماء الصحابة وأئمة المذاهب الأربعة المشهورة. ومجتهد المذهب كابن القاسم وابن وهب في المذهب المالكي.

وقد بيَّن العلماء أنه لابد من توفر شروط للشخص حتى يصح أن يتحقق عنده الاجتهاد المطلق:

أولاً: أن يكون عارفًا بالقرآن والسُنَّة وما يتعلق بالأحكام.

ثانيًا: أن يكون عارفًا بلسان العرب لغة ونحوًا وصرفًا وبلاغةً.

ثالثًا: أن يعرف أقوال العلماء من الصحابة إجماعًا واختلافًا، فلا يخالفهم في اجتهادهم، إذا أجمعوا على حكم من الأحكام.

رابعًا: أن يكون عارفًا بالقياس وشروطه وأنواعه.

ويطرح الباحث سؤالاً: هل الاجتهاد المطلق أصبح سهلاً؟ ويشير إلى أن الاجتهاد أصبح سهلاً بعد أن دونت العلوم، وفي عصرنا أصبح أسهل بعد أن امتلأت المكتبات في دور العلم وغيرها بالكتب المؤلفة في كافة الفنون التي يحتاج إليها عالم الشريعة في التعرف على الأحكام الشرعية في التفسير والحديث وعلومه، والفقه وأصوله، واللغة، وكل ما يحتاج إليه من يريد التأهل العلمي للاجتهاد والإفتاء. وليس بلازم أن يكون الاجتهاد في كل المسائل، فيمكن أن يكون اجتهادًا جزئيًا.

أما الاجتهاد المطلق غير المجزأ، وهو الذي يكون العالم فيه عنده الملكة العلمية التي تؤهله لأن يستنبط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية بقواعده الأصولية هو لا بقواعد غيره في كل أبواب الشرع، فإن الكثير من علماء الأمة الإسلامية الآن ليسوا مجتهدين، لا اجتهادًا مطلقًا، ولا اجتهاد مذهب، ولا اجتهاد فتوى. وإنما الصفة العلمية التي يصح أن يتصفوا بها هي أنهم علماء مخبرون عن فتوى، أو نقلة فتوى.

ثم يقدم الباحث أمثلة لمقاصد الشريعة باعتبارها منهجًا في الاجتهاد في القضايا المعاصرة، ومن أمثلتها الأم البديلة ، أو ما يقال عن تأجير الأرحام.

ويعرض أمثلة في الضروريات والحاجيات والتحسينيات:

أولاً: مثال في الضروريات، وهي قضية الاستنساخ العلاجي؛ فهذا العمل يؤدي إلى القول بجواز هذا العمل الطبي الذي قصد به التوصل إلى علاج عضو من أعضاء الإنسان الذي يؤثر الخلل في حياته.

ويبدي الباحث الرأي الفقهي حول هذا الأمر، وهو إذا تم الوصول إلى إيجاد أنسجة وخلايا عن طريق الاستنساخ البشري دون أن يصل إلى مرحلة إنتاج إنسان كامل، وكان هذا الاستنساخ بين الزوجين مقصودًا به علاج أحد الزوجين، فإن هذا لا يكون حرامًا، لأنه يؤدي إلى حفظ أمر ضروري هو حياة الإنسان.

ثانيًا : مثال في الحاجيات: المباعدة بين فترات الحمل، ويشير الباحث إلى أن استعمال وسائل تمنع الحمل مؤقتًا ليس عملاً محرمًا، بل هو من الأمور المباحة، وكان يُستخدم في عهد رسول الله ﷺ وأقره.

ثالثًا: مثال في التحسينيات: وهو عملية سحب الدهون، فإذا كانت ذات تأثير ضار يهدد حياة الإنسان أو تصيبه بمرض خطير كالسكر، فهي تدخل في أقسام مقاصد الشريعة، وهي المقاصد الضرورية لحفظ الحياة. أما إذا كان المقصود بها نوعًا من الحرج، فهي تدخل في المقاصد الحاجية، وأما إذا كان المقصود منها إحداث التناسق، فلا يرى فيه الباحث أيضًا حرمة أو تغييرًا للخلقة.

مقاصد الشريعة في كتابات العرب المحدثين والمعاصرين

د. رضوان السيد

بحث في ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان (من القرن السابع إلى القرن العاشر للهجرة) المنعقدة خلال الفترة ١٨-٢١ صفر ١٤٢٧هـ/ ١٨-٢١ مارس ٢٠٠٦م، منشور ضمن كتاب «الفقه العماني والمقاصد الشرعية»، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ١٤ صفحة — من ص٨٥: ٩٨

يبدأ الباحث دراسته بذكر مفهوم حفظ حقوق الرعايا عند رفاعة الطهطاوي، ويرى أن مسألة الحقوق، أو حقوق الرعايا لدى البشر جميعًا عند الطهطاوي تقوم على مبدأي العقل والحرية. والحرية تنقسم عنده إلى أقسام: حرية طبيعية، وحرية سلوكية، وحرية دينية، وحرية سياسية. وإن ما لفت انتباه الباحث في عبارات الطهطاوي اعتباره الأصول الخمسة للاجتماع الإنساني: صون المساواة والحرية والمال والعِرض تقترب من فكرة المصالح الضرورية لدى علماء أصول الفقه من إمام الحرمين الجويني، فالغزالي، فالعز ابن عبد السلام، ونجم الدين الطوفي، وصولاً إلى الشاطبي الذي اكتملت لديه رؤية المصالح في نظرية المقاصد.

وتتحدد مسألة المصلحة أكثر لدى خير الدين التونسي، الذي يؤسس على اعتبار «المصالح» فكرة التنظيمات أو ضرورة مؤسسات الدولة. وهو بخلاف الطهطاوي يعتبرها دليلاً أصوليًا أو فقهيًا.

وهكذا فإذا كان الطهطاوي يعتبر المصالح أو المنافع العمومية أساسًا في إقامة الممالك، فإن التونسي- الذي شارك بقوة في حركة التنظيمات العثمانية- يعتبر إقامة التنظيمات المدنية أو المرافق والمؤسسات العامة من مقتضيات المصلحة بالمعنى الديني.

أما عند محمد عبده فقد تمثلت لديه مقاصد الشاطبي بفائدتها في أمرين: فتح باب الاجتهاد والربط بين الشريعة والمدنية، وأنه لا مخرج للمسلمين من المأزق إلا بالنهوض مما وقعوا فيه من انحطاط، وأن آخر هذه الأمة لا يصلح إلا بما صلح به أولها، أي بالدين والشريعة.

وتكررت فكرة المقاصد في نقاش محمد عبده مع فرح أنطون، وظهرت أيضًا في أفكار تلامذته، مثل قاسم أمين في تحرير المرأة، ومثل رشيد رضا في كتاباته بمجلة المنار، والكواكبي في طبائع الاستبداد، وعبد الحميد الزهراوي، وعبد القادر قباني، ورفيق العظم، وعبد العزيز جاويش في كتاباتهم عن الإسلام والمدنية.

وقد نشر جمال الدين القاسمي سنة ١٩٠٦ للمرة الأولى رسالة نجم الدين الطوفي الحنبلي في المصلحة، وكان الغرض من وراء النشر إرسال دعوة قوية للاجتهاد، وربط فكرة المدنية بالشريعة، كما شاع في مدرسة محمد عبده.

كما أقبل السيد رشيد رضا على نشر كتاب الشاطبي الاعتصام سنة ١٩٣٤، والذي يدعو إلى الاتباع في الأمور العقدية، وصار الاجتهاد اجتهادًا فقهيًا بحتًا، بمعنى أن النزوع السلفي هو الذي سيطر. وظهر اتجاه آخر يربط فكرة المقاصد بتجديد المشروعين الديني والسياسي.

على أن تضاؤل الكتابات في المقاصد والمصالح في الأربعينات والخمسينات والستينات ما كان السبب الوحيد للتهميش الذي لقيه الفقه الإسلامي، وإنما اقتصار نشاط النخبة العارفة بالفقه على التدريس بالجامعات. وفي فترة الغياب هذه، لدينا ثلاثة أسماء بارزة بالمشرق حرصت على التأليف في المصالح والمقاصد هم: صبحي المحمصاني، وعبد الوهاب خلاف، ومحمد سعيد رمضان البوطي.

ألَّف الدكتور صبحي المحمصاني كتابًا بعنوان «فلسفة التشريع في الإسلام»، وهو يأخذ في الظاهر بنموذج الشاطبي، ويقصد إلى التجديد من جهة، وإظهار أن الفقه الإسلامي يستطيع أن ينافس في العالم الحديث من جهة أخرى.

وكتب عبد الوهاب خلاف عن المصالح في كتابه «في أصول الفقه»، وفي كتاب آخر اسمه «مصادر التشريع فيما لا نص فيه». والواضح أنه لا يعتبر المصلحة أصلاً رئيسيًا أو دليلاً شرعيًا، وهو يهاجم نجم الدين الطوفي لأنه جعل المصلحة أصلاً.

ويصنع الشيخ البوطي الصنيع نفسه مع الطوفي، وهو مهتم بضبط المصلحة وضوابطها، وإتاحة العمل في مناطق الفراغ التشريعي، وينتقد الطوفي وينقد عبارة ابن قيم الجوزية المنقولة عن ابن عقيل: حيثما تكون المصلحة فثم شرع الله، ويعكسها قائلاً: إن الصحيح هو حيثما يكون شرع الله فثم المصلحة.

ويبرز الباحث حيوية التأليف في المقاصد في العقدين الأخيرين من القرن العشرين في المغرب، ولذلك أسبابه العلمية والسياسية، لأنهم كانوا يقابلون التحدي الحضاري باعتبارهم شعوبًا احتلت أرضها من جهة، وشدة قربهم من أوربا من جهة ثانية.

وقد كتب علال الفاسي «مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها»، ولخص بقدر ما يستطيع كتاب الشاطبي. وكان هدفه من وراء تأليفه ثلاثة أغراض: إثبات ضرورة الاجتهاد والتجديد للحيلولة دون المزيد من تهميش الفقه والشريعة، واعتبار أن المستقبل لهذا الدين لمبادئه السمحة ولمقاصده، والهدف الثالث إعادة الاعتبار للشريعة من الناحية الأخلاقية في الشأن العام.

وكذلك كتب الطاهر بن عاشور في «مقاصد الشريعة»، ولم يكتف بالشاطبي رغم اعتماده عليه، بل لجأ أيضًا للقرافي المالكي. وقد أضاف للضروريات الخمس سادسة هي الحرية شأن الطهطاوي. وهو يعتبر المصلحة أصلاً ثابتًا يضاف إلى المصادر أو الأدلة الأربعة.

ويشير الباحث إلى مجموعة من الكتب الصادرة في المقاصد في العقدين الأخيرين، وهي أربعة صادرة عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي: «نظرية المقاصد عند الشاطبي» لأحمد الريسوني، و«قواعد المقاصد عند الشاطبي» لعبد الرحمن الكيلاني، و«المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» ليوسف حامد العالم، و«نحو تفعيل مقاصد الشريعة» لجمال الدين عطية.

هذا بالإضافة إلى الدراسة الأكاديمية المتميزة التي نشرها عبد المجيد الصغير بعنوان «الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام. قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة».

مقاصد الشريعة مدخلاً للإصلاح الديني

معتز الخطيب

بحث في ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان (من القرن السابع إلى القرن العاشر للهجرة) المنعقدة خلال الفترة ١٨-٢١ صفر ١٤٢٧هـ/ ١٨-٢١ مارس ٢٠٠٦م، منشورة ضمن كتاب «الفقه العماني والمقاصد الشرعية»، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٣٣ صفحة **من ص٩٩: ص١٣٢**

تتكوَّن الدراسة من مقدمة ومبحثين وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن البحث في مقاصد الشريعة وكيفية استثمارها في الصناعة الفقهية يشكل انشغالاً محوريًا في الجهود الإصلاحية ابتداء من الإمام الجويني، مرورًا بالشاطبي وانتهاءً بابن عاشور والإصلاحية الإسلامية.

وجوهر الفكر المقاصدي يقوم على «المصلحة»، وهذه الشريعة إنما شيدت لتحصيل مصالح العباد في العاجل والآجل. والفكرة المقاصدية نشأت ابتداءً كجزء من باب القياس عند تقسيم الأصوليين للعلة بحسب قصد الشارع، ومن ثم كانت المقاصد لا تتجاوز كونها مبحثًا من مباحث أصول الفقه، ثم توسع القول بها إلى حد اعتبارها شرطًا للمجتهد الواجب إحاطته بمقاصد الشرع، وصولاً إلى القول بعلم المقاصد مع الإمام ابن عاشور.

والعديد من الباحثين في مقاصد الشريعة يعنون بالتأريخ لفكرة المقاصدية. وقد ذهب الكثيرون إلى أنها تعود إلى الشاطبي. وعلى صعيد الكتابات وصل البعض إلى عزو نشأة الكتابة المقاصدية إلى الحكيم الترمذي (في القرن الثالث) وأنه أول من استعمل لفظ المقاصد في كتابه «الصلاة ومقاصدها»، وكذلك كتاب «محاسن الشريعة» للقفال الكبير. غير أن الخوض في أول من أشار أو كتب في المقاصد قد يطول.

وفي تقدير الباحث أن المسألة تعود إلى تحديد مسألتين:

الأولى: تتمثل في تحديد مصطلح المقاصد ومدلوله وعلاقته بمفاهيم العلم والحكمة والمصلحة والمغزى ومراد الشارع وأسرار الشريعة وغيرها من المفاهيم المتعددة.

والثانية: قضية تحديد الوظيفة المقاصدية نفسها، وهل هي قاصرة فقط على دور الكشف عن أسرار الشريعة وحكمها، أو هو دور منتج للأحكام يمثل أحد مصادر الشريعة التي يتم الاحتكام إليها والصدور عنها.

ففي المعنى الأول (الكشفي) يدرَج كتاب «محاسن الشريعة»، وكتاب «محاسن الإسلام» لأبي عبد الله البخاري، وكتاب القفال الكبير، وكتاب أبي الحسن العامري «الإعلام بمناقب الإسلام».

وفي المعنى الثاني يدرج الفهم المقاصدي عند الجويني، والشاطبي، وابن عاشور. وسيجد الباحث بين هؤلاء نقاط تلاق عدة يجمعها الهم الإصلاحي، على اختلاف التحديات والآفاق، وعلى اختلاف الزمان والمكان.

المبحث الأول عنوانه «المقاصد: سؤال المشروعية». ويشير الباحث إلى أن المقاصد قد تحولت إلى مادة مستقلة، بدأ تدريسها منذ قرن من الزمان على يد ابن عاشور، ومن ثم تعميمها قبل نحو عشرين سنة على عدد من الدول الإسلامية. وتكاثرت الدراسات المتخصصة حول مقاصد الشريعة في العقدين الأخيرين.

ولكن السؤال المطروح عن مشروعية البحث والقول بمقاصد الشريعة: أليس هناك علم أصول الفقه الذي يضبط العملية الاجتهادية، وبه يتم استنباط الأحكام التفصيلية؟ وعلى وجه التحديد ألم يكن في القياس الفقهي غنى وكفاية لشمول الأحكام للحوادث غير المتناهية؟

وللإجابة عن هذا السؤال يتناول الباحث عدة مسائل:

١- جمود الفقه. ويشير الباحث إلى أن الجويني والشاطبي وابن عاشور كل في زمانه قد أشار إلى جمود الفقه في عصره، واقتصار أغلب الفقهاء على الكليات الفقهية وتفريع الجزئيات.

٢- المقاصد وعلم أصول الفقه. يرى الباحث أن القول بالمقاصد في العملية الاجتهادية يطرح تساؤلاً مهمًا عن علاقته بأصول الفقه، ويجيب بأن معظم مسائل أصول الفقه لا ترجع إلى خدمة حكمة الشريعة ومقصدها. وقد سبق الشاطبي إلى توجيه انتقادات إلى علم الأصول. واعتبر دراز أن «الاستنباط الشريعة ركنين: أحدهما لسان العرب، وثانيهما علم أسرار الشريعة ومقاصدها».

ولأجل هذا اعتبر «موافقات» الشاطبي لا يقل أهمية عن صنيع «الشافعي» في كتاب «الرسالة». واعتبره آخرون يهدف إلى تأصيل أصول علم الشريعة.

٣- قصور القياس الفقهي. شهد القياس جدلاً كبيرًا في مشروعيته قبل أن يحتل مكانته باعتباره المصدر الرابع من مصادر الشريعة. وإذا كان علم الأصول قد أحاط به انتقادات، فإن المنهجية القياسية لم تعد تفي باحتياجات المجتهد.

٤- البحث عن اليقين وتضييق الخلاف. يقول الباحث: إن أصول الفقه بما فيها القياس لم تحقق القطع واليقين الذي يجب أن تبنى عليه الأصول.

والمبحث الثاني: عن المقاصد والدور الإصلاحي. يرى الباحث أن قيمة المقاصد وفائدتها القصوى تبدو عند انحلال السلطة المرجعية: سياسية وعلمية، وهو ما يفيد أن طرح المقاصد في تصور الجويني «ذو هدف إنقاذي سياسي واجتماعي قبل كل شيء». بل إن البعض يرى أن الجويني صرح في كل وضوح بضرورة ربط مفهوم المقاصد الشرعية بكل محاولة إنقاذ من هوة الانحدار، وأن هذا أصبح الشغل الشاغل لدى العديد من المفكرين في القرن الثامن للهجرة من المدرستين المالكية والحنبلية.

كما اعتبر بعض الباحثين أن الغاية المرجوة من تطبيق نظرية الشاطبي في المقاصد نتيجتان: الأولى ذات طابع أخلاقي، والثانية ذات طابع شرعي، ويجب أن يتعلم الفقيه كيف تكون له في الشريعة نظرة كلية.

وإن إبراز مقاصد الشريعة بالشكل الذي قام به الشاطبي كان يمثل محاولة أشبه ما تكون بمحاولة ابن خلدون في المقدمة، وكل منهما جاء بما جاء والأمة في حالة تراجع فكري قد بلغ مداه.

وقد أثرى ابن عاشور المقاصد من جديد بعد أن التقى بمحمد عبده، ليعبر عن التقارب الشديد بين المدرستين الإصلاحيتين المغربية والمصرية، وهو ما يفسر إلى حد كبير الانشغال بفكرة المقاصد، والتي شكلت المدخل للأخذ عن الغرب، والقول بضرورة الأخذ بالعلوم الطبيعية والتطبيقية، مما أدى إلى ظهور صحوة مقاصدية معاصرة.

مقاصد الشرع ومحاولات تجديد المنظومة الأصولية

د. عبد الله السيد ولدأباه

بحث في ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان (من القرن السابع إلى القرن العاشر للهجرة) المنعقدة خلال الفترة ١٨-٢١ صفر ١٤٢٧هـ/ ١٨-٢١ مارس ٢٠٠٦م، منشورة ضمن كتاب «الفقه العماني والمقاصد الشرعية»، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٤٠ صفحة **من ص١٣٣: ص١٧٢**

يتكوّن البحث من مقدمة وفكرتين وخلاصة. يرى الباحث في المقدمة أنه قد أصبح من المألوف بعد إعادة اكتشاف الإصلاحيين العرب في القرن التاسع عشر النموذج المقاصدي، اعتبار هذا النموذج تحولاً منهجيًا نوعيًا في مقاربة النص الديني الذي يعد مجالاً خصبًا للاجتهاد ولتجديد المنظومة الفقهية، وملاءمتها لأوضاع ومستجدات العصر الراهن.

ويضرب الباحث أمثلة من المفكرين الإصلاحيين المحدثين، أمثال محمد عبده ورشيد رضا، ومحمد الطاهر بن عاشور، وعلال الفاسي، ممن كتب في المقاصد بصورة أو بأخرى. كما تبنى الأصوليون النهضويون النموذج المقصدي، ومال العديد من المفكرين العرب المعاصرين إلى الافتتان بالشاطبي وموافقاته.

ويكتفي الباحث بضرب مثال لمفكر واحد من هؤلاء، وهو محمد عابد الجابري الذي رأى أن مشروع الشاطبي يقوم في منطقه الداخلي على إعطاء الأولوية لمقاصد الشرع وغاياته بدل السياق النصي، مما يفتح الباب واسعًا أمام الاجتهاد المطلق المتحرر من قيود التراث الفقهي.

ويسعى الباحث في دراسته هذه للإجابة على إشكالين مترابطين، تطرحهما النظرية المقاصدية، يتعلق أحدهما بضبط الخصوبة في النموذج المقاصدي في صيغته الأصولية التقليدية، لتحديد ما إذا كان يشكل قطيعة إيستمولوجية ومنهجية في مسار أصول الفقه، في حين يتعلق الإشكال الثاني بمدى القدرة على توظيفه وتطويره في استراتيجية تجديد الفقه، أم أن المطلوب هو بالفعل بناء منظومة أصولية جديدة بأدوات نظرية ومرتكزات منهجية حديثة؟

أما عن الإشكالية الأولى والتي تدور حول السؤال عن النظرية المقاصدية في السياق الأصولي: اتصال أم قطيعة؟

يجيب الباحث بأن كتب تاريخ الأصول تكاد تتفق على ربط نظرية المقاصد بإمام الحرمين، والغزالي، قبل أن تكتمل نظريًا لدى الشاطبي. وتتمحور نظرية المقاصد عند الشاطبي حول مبحثين، هما: قصد الشارع، وقصد المكلف، وتقوم على أسس نظرية أربعة، هي:

- أطروحة الضروريات الخمس.
- تقسيم تكاليف الشريعة إلى ثلاثة أقسام: ضرورية، وحاجية، وتحسينية.
- تقسيم المصالح إلى دنيوية وأخروية.
- تقسيم المقاصد إلى أصلية وتابعة.

ويعرض هذه النظرية ليتخذ منها مرتكزات لتجديد الفقه من خلال آفاق أرحب. ويرى أن أطروحة المقاصد لدى الشاطبي لم تنشأ من فراغ، وإنما ارتبطت بسياقين أساسيين: نظري منهجي ارتبط بأزمة القياس الفقهي، وأيديولوجي ارتبط بالانفصام التدريجي للسياسة عن الشريعة.

وإذا كانت موافقات الشاطبي قد اعتبرت فتحًا جديدًا في علم (أصول الفقه) بل أساس علم جديد (علم المقاصد الشرعية) إلا أنها في الحقيقة لم ترس قطيعة أصولية مع التقليد الأصولي، بل استثمرت وطورت إمكانات خصبة فيه.

وقد عبرت أطروحة المقاصد عن مشروع إعادة توحيد السلطة العلمية إنقاذًا للوضع المتردي الذي أصاب المجتمع، كما أصاب رجال العلم ورجال السياسة معًا، بعدما أصبح علم الأصول نفسه لا يفي بالغرض، لا من الناحية النظرية حيث جمد علم الأصول كما جمدت الفروع، ولا من الناحية السياسية والمجتمعية، حيث أفلح رجال السياسة منذ زمن في احتواء الفقهاء، والاستئثار دونهم برعاية الشريعة وحماية مقاصدها الضرورية.

بيد أن هذا المشروع الإصلاحي ظل معلقًا، ولم يحدث نقلة إبستمولوجية ولا منهجية جديدة تعيد بناء المنظومة الأصولية، وإن بلور إمكانات ثرية ستنال اهتمامًا واسعًا لدى الإصلاحيين المسلمين المحدثين والفقهاء المعاصرين.

الإشكالية الثانية عن نظرية المقاصد وتجديد الفقه، ويرى الباحث أنه يمكننا أن نميز داخل الاتجاهات الفقهية بين اتجاهين بارزين، سعى أحدهما للإبداع من داخل المنظومة الأصولية، وحاول الآخر بناء المنظومة الأصولية سالكًا في الغالب المنهج المقاصدي.

أما الاتجاه الأول فيبدو لدى الجيل الأول من الفقهاء المحدثين الذين وعوا التحولات الكبرى، ومالوا إلى إعادة فتح باب الاجتهاد، متأثرين بالدعوات الإصلاحية التجديدية التي أطلقها الأفغاني ومحمد عبده، لكن جهودهم لم تتجاوز إجمالاً إعادة صياغة وتقديم الكتب الأصولية بلغة بسيطة.

ولعل أبرز من يمثل هذا الاتجاه العالمان الأزهريان البارزان: الإمام محمد أبو زهرة والشيخ عبد الوهاب خلاف، إلا أن الاتجاه الإصلاحي التجديدي أصبح أكثر رسوخًا لدى صنف آخر من الفقهاء لهم ارتباط بحركة الفكر الإسلامي المعاصر، وبالعمل السياسي.

وقد طور الشيخ القرضاوي المنهج الوسطي الذي حاول الموازنة بين مقاصد الشريعة وجزئيات النصوص، واستند لقاعدة «تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان» بحسب معيار المصلحة الذي هو مقصد الشرع.

ولا يخرج الشيخ محمد الغزالي عن هذا التوجه بمحاولاته تجديد الفقه وإعادة صياغة أصوله وفق مستجدات العصر من خلال المنهج الترجيحي الانتقائي. وإلى نفس المدرسة ينتمي محمد عمارة الذي يحدد الإطار التأويلي للتعامل مع النص معتبرًا أن أحكام النص القطعي الدلالة والثبوت هي وحدها التي لا تقبل المراجعة.

وكذلك حسن الترابي لا يخرج عن المنهج الانتقائي الترجيحي المركب، وإن تميز ببعض الاصطلاحات والتعبيرات اللغوية. وبرز أحمد الريسوني أحد أهم المتخصصين في أصول الشاطبي وطور النموذج المقاصدي. أما أبو سليمان، فيذهب في تشخيصه «أزمة العقل المسلم» إلى نقد المنظومة الأصولية التقليدية من حيث مناهجها التأويلية، وينتقد بشدة الانفصام بين الفقه وحركية الواقع من جهة، وبقصد الشرع من جهة أخرى.

وينيط العلواني بمنظومة المقاصد مهمة غرس قابلية التجدد الذاتي في أصولنا وفقهنا، ونقل مهام التجديد والاجتهاد إلى القاعدة العريضة للأمة. وظهرت في السياق الشيعي حركة تهدف لبناء منظومة

تأويلية جديدة للنصوص المقدسة، يطلق عليه «فلسفة الفقه من منظور استلهام مقاصد الشرع وكلياته، وفي ضوء العلوم الإنسانية المعاصرة». ومن أبرز ممثلي هذا الاتجاه محمد مجتهد شبستري، ومصطفى مليكان، وصادق لارجاني.

الفكر المقاصدي من التعليل إلى المقاصد القرآنية العليا الحاكمة

د. طه جابر العلواني

بحث في ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان (من القرن السابع إلى القرن العاشر للهجرة) المنعقدة خلال الفترة ١٨-٢١ صفر ١٤٢٧هـ/ ١٨-٢١ مارس ٢٠٠٦م منشورة ضمن كتاب «الفقه العماني والمقاصد الشرعية»، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٧٢ صفحة   من ص١٧٣: ص ٢٤٤

يتكوَّن البحث من مقدمة وعدد كبير من الأفكار. يشير الباحث في مقدمة دراسته إلى أنها دراسة في صميم المقاصد، ولكنه لم يجر على ما هو مألوف في تناول مقاصد الشريعة، حيث بحث مشكلة التعلي، وعلاقتها بالمقاصد، لأن كل منهما يندرج تحت «مبادئ ومفاتيح ومقدمات الفكر المقاصدي»، لذا فهو يتناول بحث كل منهما.

ثم يدرس المنهج الضابط لعمليات البحث، ليصل في النهاية إلى تحديد «المقاصد القرآنية العليا الحاكمة» وهي مقصوده الأصلي من هذا البحث. وهو يعني بهذه المقاصد بيانها بالدقة اللازمة، ووضع ضوابطها، وإيضاح منهجها، وطرائق تفعيلها، والتأصيل لفاعليتها، وطرائق إعمالها في النوازل.

وتحت عنوان «من المقاصد القرآنية العليا الحاكمة» يعرض الباحث خصائص شريعة القرآن، من كونها شريعة راعت طاقات البشر وقدراتهم، وأنها لا تتعرض إلى ما لا يطاق، ثم هي شريعة لجأت إلى التخفيف وجعلته مقصودًا شرعيًا، وهي شريعة مبينة لا إبهام فيها، شريعة تزكي وتطهر الإنسان والبيئة والكون والحياة. هذه الخصائص تقود إلى عالمية الرسالة، وأنها شريعة مقاصدية في تكوينها وأحكامها جاءت معللة ومؤدية إلى مصالح العباد.

ومن هنا ارتبط مفهوم التعليل بمفهوم المقاصد، ولذا يسعى الباحث إلى شرح كل مصطلح

منها. فيبحث معنى التعليل لغويًا واصطلاحيًا، والخلاف في التعليل، ويعرض المذاهب الكبرى فيه، مثل مذهب المعتزلة، ومذهب الأشاعرة، ومذهب الماتريدية، ومذهب الحنابلة.

وينتهي الباحث من هذا إلى أن جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم ذهبوا إلى أن أحكام الشرع معللة بجلب المصالح للعبد دنيوية أو أخروية، ودرء المفاسد عنه بكل أنواعها، ولم يخالف في هذا إلا بعض الظاهرية، ولا نزاع ين القائلين بالقياس في تعليل كل ما يجري فيه القياس.

وقد كان «التعليل» منطلقًا هامًا لبناء «الفكر المقاصدي» في وقت مبكر من تاريخنا، لو أن علماءنا امتدوا بموضوع التعليل في الاتجاه المقاصدي، لكن الانشغال بالقياس- على ما يبدو- استأثر باهتماماتهم وهيمن عليها.

ثم يتعرض الباحث لبيان علل الأحكام وغايات الإسلام ومقاصد الشريعة، حتى أصبح مراد الشارع وقصد الشارع ضالة المتقدمين ومن تبعهم من العلماء الراسخين، ويتحدث عن ترتيب الأولويات الشرعية باعتباره مؤشرًا هامًا على بروز الفكر المقاصدي، وأن العلاقة بين الوسيلتين (المقاصد والأولويات) علاقة جدلية «ففقه المقاصد» يمكن من «فهم الوحي» و«فقه الأولويات» يمكن من «فهم الواقع» ويقوم عليه «التدين وفقه التنزيل».

ويعرض الباحث فقه المقاصد ومنهجه، وأنه يتأسس على مبدأ اعتماد الكليات الشرعية، ويبحث في غاياتها وتحكيمها في فهم النصوص الجزئية وتوجيهها، فهو نوع من رد الجزئيات إلى الكليات، والفروع إلى الأصول، والعمل على الكشف عن مقاصدها.

ولا يقف «فقه المقاصد» عند حدود «التعليل اللفظي»، بل ينطلق من منهج استقرائي شامل، يحاول الربط بين الأحكام الجزئية وصياغتها في قانون عام، وبذلك يعتبر القانون الكلي المُكتشف مقصدًا من مقاصد الشريعة.

ويتناول الباحث المقاصد وفقه الأولويات ومنهجه، ويرى أن فقه الأولويات يتأسس على فهم دقيق لوظيفة التدين. والتدين هو محاولة لتكييف الواقع البشري مع الوحي الإلهي. وفقه الأولويات يقضي بتقديم بعض الأمور وتأخير البعض طبقًا لسلم القيم الشرعية. ويعرض لمشكلة التفريط في فقه المقاصد والأولويات، والأثر السلبي الناتج عن إغفال المقاصد والأولويات، ويجمل ذلك في نقاط من أهمها:

١- بقاء الفكر الإسلامي حبيس الدائرة الفقهية التقنية الضيقة.

٢- تكريس مفهوم التعبد، وإبعاد مبادئ الوحي عن مجالات الحياة الرحبة.

٣- اضطراب رؤية المسلم لإرادته ولقيمه وفعله ومصدر تقويم ذلك الفعل.

٤- فتح باب الكسل أمام العقل المسلم، وغير ذلك من السلبيات.

وتحت عنوان المقاصد القرآنية العليا الحاكمة «التوحيد والتزكية والعمران» يتناول الباحث عدة أفكار عن:

أ - أن المقاصد القرآنية العليا الحاكمة كليات مطلقة قطعية.

ب - المقاصد القرآنية العليا الحاكمة والعلاقة بين الكتاب والسُّنَّة في دائرة بيان السُّنَّة النبوية للقرآن المجيد، وإطار العلاقة الوثيقة بينهما.

ج - المقاصد العليا لا تعد مقاصد كلية إذا لم ترد بها رسالات الأنبياء كافة.

د - من شأن المقاصد العليا الحاكمة أن تكون قادرة على ضبط الأحكام الجزئية.

هـ- المقاصد العليا الحاكمة كالمبادئ الدستورية.

و - المقاصد العليا الحاكمة في منظومتنا القرآنية.

ز - تشغيل منظومة المقاصد القرآنية العليا يؤدي إلى غرس قابلية التجدد الذاتي.

ح - الاعتماد على منظومة المقاصد العليا الحاكمة سوف يساعد على إحياء التجديد والاجتهاد.

ط - تشغيل منظومة المقاصد العليا الحاكمة، سوف يضفي حيوية وفاعلية على خصائص الشريعة.

ي - المقاصد العليا تنطلق فيها تنطلق منه من خصائص الشريعة الخاتمة

ك - منظومة المقاصد القرآنية والفعل الإنساني

ل - المقاصد القرآنية العليا الحاكمة والواقع.

م - المقاصد القرآنية العليا الحاكمة ونظرية المعرفة.

ن - المقاصد القرآنية العليا والمنهج العلمي.

وبعد أن يبين الباحث المحددات العامة للمقاصد القرآنية العليا الحاكمة يتكلم عن ضرورة

المنهج وضرورة التصديق القرآني عليه، حيث أكد القرآن على أنه قد جعل لنا شرعة ومنهاجًا. وقد فهم المنهج والمنهاج في الماضي على أنه فهم خاص من خلال السُنَّة النبوية التي كانت نهجًا ومنهجًا لفهم حقائق القرآن، وبيان قيمه وأحكامه عند الكثيرين.

ثم يتحدث الباحث عن مدى الحاجة إلى المنهج العلمي، وهي المنهجية القرآنية، ويعرض المقاصد العليا الحاكمة في فترات التوقف والانقطاع. ويرى أن أول وصف يمتاز به منهجنا أنه مستمد من مرجعيتنا من القرآن. ثم يطرح سؤالاً كيف نستخلص القوانين الوضعية من القرآن؟ ويضع بعض المحددات المنهاجية.

علاقة المقاصد بالأدلة والقواعد دراسة مقارنة

د. برانون ويلر

بحث في ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان (من القرن السابع إلى القرن العاشر للهجرة) المنعقدة خلال الفترة ١٨-٢١ صفر ١٤٢٧هـ/ ١٨-٢١ مارس ٢٠٠٦م، منشورة ضمن كتاب «الفقه العماني والمقاصد الشرعية»، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٣٦ صفحة — من ص٢٤٥: ص ٢٨٠

يتكوَّن البحث من مقدمة وفصلين. المقدمة تتحدث عن جذور العلم الفقهي وتطوره بسبب التوتر المستمر بين الأصول والفروع من جهة، والتداول النصي في مسألة الأصول والفروع من جهة أخرى. هذا التوتر الخلاق هو جزء من بنية المعرفة الفقهية، وهو الذي مكن العلم الفقهي من تأمين استمرارية مؤسسيه، والتلاؤم مع متغيرات الزمان والمكان.

الفصل الأول عنوانه «علل الشريعة في تخريج الأحكام من الأصول». وهذا الفصل يركز على كيفية استنباط الفقه للأحكام من المصادر، ويعرض الباحث تناول أبي سعيد محمد ابن سعيد بن محمد الكدمي عددًا من المسائل المتصلة بوضع المسجد باعتباره وجهة عامة للمسلمين جميعًا؛ فبحسب أبي سعيد الكدمي حرَّم النبي محمد ﷺ التعاملات التجارية في المسجد، لكنه أيضًا أباح البيع والشراء في

المساجد، وهناك افتراق مشابه بالنسبة للعمل المباح في المساجد. وفي هذا الصدد يشير الكدمي إلى تفسيرات مختلفة تستند إلى أشكال متعددة للتأويل العقلي من أجل توضيح المبادئ العامة المسئولة - من وجهة نظره - عن ظهور تلك الاختلافات في الآراء الفقهية.

ويشير الباحث إلى أن الطريقة التي استخدمها فقهاء الإباضية للتعامل مع مسألة استنباط الأحكام استنادًا إلى المبادئ العامة موجودة أيضًا لدى فقهاء السُنَّة والشيعة.

ويذكر الباحث بعض المصادر التي تشرح العلاقة بين الآراء المختلفة والمرجعيات الفقهية، ومنها محمد بن جرير الطبري في كتابه «اختلاف الفقهاء» حيث اختلف الفقهاء في القرن الثاني حول عدد كبير من المسائل، استنادًا إلى اختلافهم في استنباط المبادئ عن المصادر.

والفصل الثاني: عن هيكل المعاني في علل الشريعة. وفيه يبين الباحث أن المبادئ أو القواعد التي تحكم الأمثلة والنماذج الفعلية متنوعة ومتعددة، وهناك اتفاق على المصادر أو الأدلة، كما أن هناك إجماعًا على الوسائل والأدوات المستخدمة لاستنباط الحكم.

أما ما لم يجر الاتفاق عليه حتى بين أتباع المذهب الواحد، فهو المبادئ أو القواعد التي يمكن استنباطها من المصادر، والآراء والأحكام العملية التي يمكن أخذها من المبادئ والقواعد.

وإن الاستنباط والقياس كليهما يسمحان للآراء المختلفة بأن تعتبر جميعها، وقد ترتبط جميعها بمصدر واحد، لكنها تظل متحركة وقادرة على الاستجابة والتلاؤم في الظروف الأخرى.

وإن أساليب الاستنباط والقياس المأخوذة من المبادئ والقواعد أو الأصول هي التي حددت الطابع الغالب للفقه الإسلامي، ومكانه ومكانته في العالم. وهناك نظام للاختلاف يستند إلى أصول وقواعد محددة، مأخوذة من المصادر. ويمكن مقارنة تلك القواعد بعلم النحو الذي نتعلم منه اللغة. ويمكن للمرء استنادًا إلى ذلك أن يتوقع الرأي أو الحكم استنادًا إلى المبادئ والقواعد المعروفة، منظورًا إليها في الزمان والمكان.

ونقاش تلك القواعد من خلال استنباط حالات متنوعة أمر تربوي، ويتدارسه الطلبة مع معلميهم عبر سنوات طويلة من التدريب. ومن ضمن التدريب وبرامجه معرفة المصادر، وكيفية استعمالها، ودرجة مرجعيتها، وما هي القواعد والأصول التي يمكن أخذها منها. ويبدو أن العدد

الضخم من الفتاوى والشروح علته مجال تحمل العلم، وما فيه من سؤال وجواب، ولذلك فإن كتب الفقهاء ليست بالدرجة الأولى للحفظ، بل هي في الحقيقة تعلم مستمر من خلال وسائط من الآراء الفقهية، تثبت تطور المعرفة داخل المذهب.

أما الفقه الإباضي فشأنه شأن فقه مدارس أهل السُنَّة وأهل البيت، متعلق بالقدرة على ربط الرأي الفقهي بمصادر محددة. والوصول إلى الفتوى أو المرجعية في المذهب تستند إلى إقناع الطلبة والجمهور بالالتزام بمصادر الفقه ومبادئه وقواعده وأصوله خلال أجيال متعاقبة.

وينهي الباحث دراسته بأن علم الفقه يدور بين المصادر المختصة والسياقات الخاصة، ويدور التطبيق في الآراء والأحكام بالنظر إلى الدلائل المستنبطة من المصادر المعتمدة، وما هو معروف من استخدام القياس.

وإن تلك العملية الخلاقة والمتحركة بين العام والخاص على مدى عصور متطاولة ضمنت بقاء الصلة وثيقة بمصدر الوحي، وأغنت الحياة المعاصرة بذلك الميراث الحي.

المؤلفات والمصادر الفقهية عند الإباضية ما بين القرن السادس والعاشر للهجرة

محمد بن بكير ارشوم

بحث في ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان (من القرن السابع إلى القرن العاشر للهجرة) المنعقدة خلال الفترة ١٨-٢١ صفر ١٤٢٧هـ/ ١٨-٢١ مارس ٢٠٠٦م، منشورة ضمن كتاب «الفقه العماني والمقاصد الشرعية»، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٣٠ صفحة **من ص٢٨١: ص٣١٠**

يتكوَّن البحث من مقدمة وخاتمة وعدة عناصر. تتناول المقدمة أهمية التعرف على تاريخ الفقه الإباضي، ويشير الباحث إلى أن المنقب في المكتبة الفقهية الإباضية، سيلاحظ تطور فكرهم، ونمو فقههم، وتبلور معالمهم، وقد كشف عن بعض هذه الكنوز تحقيقًا وإخراجًا وطباعة، وما زال الكثير في دائرة الظلام.

وقد مرَّ الفقه الإباضي في أدوار عديدة تردد في خلالها بين الازدهار والذبول، وقد دوَّن العلماء في هذا الفن كتبًا مفصلة تعين على التعرف على نشأة الفقه وقدرته على حل كثير من مشاكل الناس في كل عصر، ومدى ما بذله العلماء من جهود في جمع تلك الثروة الفقهية، استنباطًا من النصوص، أو تخريجًا على أصول الأئمة، أو ترجيحًا بين الأقوال مع بيان العلل ومناط الأحكام، أو تطويع الأحكام حسب الاتجاهات السياسية، أو تعطل العمل بالشرع تأثرًا بتيارات التشكيك وانبهارًا ببريق المدنية الحديثة.

وتحت عنوان التطور الفقهي، يعرض الباحث مراحل هذا التطور من خلال رصد موقف العلماء الذين انقسموا إلى أنه يتراوح بين ثلاثة أطوار، وعند البعض الآخر ثمانية أطوار وهذه الأطوار تبدأ من التشريع في عهد النبوة، إلى التشريع في عهد الصحابة والتابعين، إلى التشريع في عهد الأئمة، والأتباع، وأتباع الأتباع، وصولاً إلى التشريع في عهد المجددين والمصلحين، ثم التشريع في العصر الحاضر. وقد مر الفقه الإباضي بنفس هذه الأدوار غير أنه لم يغلق باب الاجتهاد، ولم يوقف حركة التأليف الموسوعي المقارن طوال هذه الأدوار.

ويتناول الباحث الظروف السياسية والاجتماعية من القرن السابع إلى العاشر للهجرة، ويرى أن هذه الفترة من تاريخ التشريع اتسمت بتقلبات سياسية واجتماعية خطيرة، لم يشهد المسلمون مثلها منذ عصر التشريع الأول، حيث تقطعت أوصال الدولة الإسلامية التي كانت تحمي العلم والعلماء، وصارت دولاً عديدة تحت إمارة حكام متناحرين، ففقد الفقهاء الثقة في النفس وحرية الاستقلال الفكري، وبالتالي جمدت الحركة العلمية مقارنة بالعهد الذهبي الغابر.

أما الإباضية فلم يكونوا أسعد حالاً من إخوانهم سياسيًا واجتماعيًا؛ فإباضية المشرق عاشوا القلاقل والفتن، وشهدت عمان في القرن الثامن مشاكل سياسية وتدخلاً للأجانب، وقلَّ التأليف. وإن وُجد الفقهاء فقد اشتغل معظمهم بإصلاح حالة الرعية. وأما إباضية المغرب فقد فروا بدينهم، وحاولوا استرجاع الإمامة بالعديد من الثورات، لكنها باءت بالفشل، فرجعوا إلى الكتمان والإصلاح الاجتماعي، ونشر العلم والتأليف المذهبي.

وعن الحركة الفقهية في العالم الإسلامي والمذهب الإباضي في هذه الفترة، فقد شهدت الحركة الفقهية ركودًا ملحوظًا في الفكر والاجتهاد، واستعمال العقل الفقهي في إسقاط الأحكام على النوازل، بما

يلائم الظروف والركون إلى القديم من الأحكام، حتى أعلنوا صراحة غلق باب الاجتهاد. هنا سكنت وجمدت الفتاوى عن مواكبة الحياة وحل قضايا الناس المتجددة.

ويتناول البحث أهم المؤلفات الإباضية في الفقه والأصول في تلك الفترة، ويذكر بعض هذه المؤلفات في القرنين السادس والسابع والقرون التالية في المشرق والمغرب.

ثم يتناول الباحث المصادر الإباضية المعتمدة في الفقه والأصول، وقد راعى في هذا الرصد كون كاتب المصدر من العلماء المحققين واسعي المعرفة بدقائق الشرع وقواعد الاستدلال والاستنباط، وكون كتابه جامعًا لأغلب أبواب الفقه والأصول، أو دارسًا لموضوع فقهي مستقل دراسة وافية، أصبح من بعده عالة عليه، أو انتهج منهجًا جديدًا في التأليف أصبح متبعًا بعد، مثل «ابن خلفون» في أجوبته الذي أضحى قدوة للجيطالي والشماخي في الفقه المقارن.

من هذه الكتب: كتاب «المصنف» تأليف أبي بكر أحمد بن عبد الله الكندي النزوي، وكتاب «العدل والإنصاف في أصول الفقه والاختلاف» لأبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني، وكتاب «أجوبة ابن خلفون» لأبي يعقوب يوسف بن خلفون، وكتاب «قناطر الخيرات» لأبي طاهر إسماعيل بن موسى الجيطالي، وكتاب «قواعد الإسلام» لنفس المؤلف، وكتاب «الإيضاح» لأبي ساكن عامر بن علي الشماخي، وكتاب «منهج الطالبين وبلاغ الراغبين» للفقيه خميس الشقصي.

وتحت عنوان «وقفات مع المصنفات الإباضية» يشير الباحث إلى أن اعتقاد البعض نقص المؤلفات الفقهية عند الإباضية دعوى لا دليل عليها. وإن الدارس للكتب الفقهية الإباضية يرى الارتباط الوثيق بين الحكم والدليل مع الغوص في الفهم ومحاولة تجلية الحكم والعلل، واعتماد الإباضية في كل القرون على مصادر التشريع الأربعة، واعتمادهم على السُّنَّة في تأصيل الشرع منذ بداية عهد التشريع. وتُعد المدرسة الإباضية لها الأسبقية في تاريخ التشريع، وتدوين الحديث النبوي باعتبار أسبقية الأئمة الأوائل. أمثال: جابر بن زيد، وأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، والربيع بن حبيب.

ويبين الباحث أن المدرسة الإباضية الأصولية تكامل بناؤها عبر القرون، حسب الأدوار التالية:

أ - تدوين النصوص في وقت مبكر بأدلتها وحججها.

ب - جمع الفقه في دواوين ثرية مستقلة.

ج - التقعيد والتنظير والتعليل من القرن الرابع الهجري.

د - الرجوع إلى الشرح والتحليل من القرن العاشر.

وينهي الباحث دراسته أنه بعد عهد الجحود الذي تعرضت له المدرسة الإباضية، بدأت أقلام مفكري الإسلام تعترف بالكم الهائل والثروة الفقهية التي يزخر بها المذهب الإباضي، محملين لأتباع هذا المذهب من جهة دورهم في التقصير، وكذلك تقصير بعض الباحثين في الإطلاع على ما في خارج المذاهب المشهورة من علم أصيل وفقه رصين.

المقاصد الشرعية لدى فقهاء
كتاب المصنف لأبي بكر الكندي (٥٥٧هـ) أنموذجًا

د. أحمد بن يحيى بن أحمد الكندي

بحث في ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان (من القرن السابع إلى القرن العاشر للهجرة) المنعقدة خلال الفترة ١٨-٢١ صفر ١٤٢٧هـ/ ١٨-٢١ مارس ٢٠٠٦م، منشورة ضمن كتاب «الفقه العماني والمقاصد الشرعية»، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات: ٤٠ صفحة **من ص٣١١: ص٣٥٠**

ويتكوَّن البحث من مقدمة ومحورين. تدور المقدمة حول أهمية المقاصد الشرعية باعتبارها معبرة عن غاية الشريعة الإسلامية، ويُستعان الآن بها في توضيح سلامة الاجتهادات ومعرفة الدلالات، وإحكام التفريعات، سواء ما كان منها يعنى بالمقصد الأعلى وهي الضروريات، أو ما كان دونه من حاجيات وتحسينيات.

يدور المحور الأول حول التعريفات، وفيه تعريف المقاصد لغة واصطلاحًا وتقسيماتها.

ويعرض الباحث في هذا المحور تعريف المقاصد لغة، ثم تعريفها اصطلاحًا ويشير إلى أن هذا التعريف الاصطلاحي حديث النشأة، بحيث لا يمكن القول بوجود تعريف محكم لا تعقيب عليه.

ويرى الباحث أن من التعريفات الحسنة التعريف الذي قدمه «قطب سانو» إذ عرَّف المقاصد

بأنها «جملة المعاني والغايات والحكم والأهداف الثابتة والخاصة في جميع أحوال الشريعة المتعلقة بالفرد والمجتمع، سواء كانت تلك التشريعات عقدية أم خلقية أم عملية».

ثم يتناول الباحث تقسيمات العلماء والباحثين للمقاصد إلى أقسام وأنواع، يذكر منها:

- تقسيم باعتبار مصدرها إلى مقاصد الشارع ومقاصد المكلفين.
- تقسيم باعتبار الجزم بها وقوة نصها إلى يقينية مقطوع بها أو ظنية.
- تقسيم باعتبار قوة أثرها وظهور الحاجة إليها إلى أنواع ثلاثة: ضرورية وحاجية وتحسينية.
- تقسيم باعتبار عموم معانيها وحكمها إلى عامة وخاصة.
- تقسيم باعتبار كونها أصلية تحقق فيها المقصد الأول الأصلي للتشريع أو تبعية.
- تقسيم باعتبار حقيقة ثباتها إلى ثابتة حقيقية، أو نسبية متغيرة.
- تقسيم باعتبارها عرفية عامة، وعرفية خاصة.

ويبين الباحث أن هذه التقسيمات يمكن أن يوجد تداخل بين أقسامها، لكن العلماء والباحثين في فن المقاصد فرّعوا هذا التفريع لمزيد البيان والكشف والإبراز، وهو ما سوف يعتمده في موضوع بحثه منطلقًا من التقسيم الأساسي عند العلماء، وهو تقسيم المقاصد إلى ضرورية وحاجية وتحسينية، وخاصة أن بعض التقسيمات داخلة فيه.

ثم يتناول الباحث التعريف بكتاب المصنف ومؤلفه، فيصف الكتاب حجمًا ومادة وخصائص، ويعتبره موسوعة متكاملة في علوم الشريعة بفروعها المختلفة، يقع في واحد وأربعين جزءًا، ويتسم الكتاب بالتوسع في عرض المسائل مع عمق في الطرح ممتزج بالمناقشة والتعقيب والتدليل والاستنباط.

والمؤلف هو أحمد بن عبد الله موسى بن محمد بن عبد الله بن مقداد الكندي له مؤلفات متنوعة في عدد من العلوم والفنون، فإلى جانب كتاب «المصنف» له كتاب «التخصيص»، وكتاب «الاهتداء»، وكتاب «التسهيل»، وكتاب «التيسير»، وكتاب «التعريب»، وكتاب «سيرة البررة»، وكتاب «الجوهر المقتصر»، وكتاب «الذخيرة».

وعنوان المحور الثاني: المقاصد الشرعية لدى فقهاء عمان من خلال كتاب «المصنف».

ويشير الباحث إلى أن عناية علماء الأمة بالمقاصد الشرعية كعلم فقهي لم تبرز إلا في فترات متأخرة؛ فكانت عناية الأقدمين بهذا الجانب مقتصرة في غالبها على بيان الحكم والغايات والأسرار في كلام مقتضب أو في إشارات عابرة، ولم يكن العلماء العمانيون بمعزل عن باقي علماء الأمة في ذلك.

وكانت فكرة المقاصد حاضرة معبرًا عنها في اجتهادات العلماء العمانيين وفي تحليلهم وبيانهم، غير أن الكشف عنها يحتاج إلى جهد كبير وبحوث عديدة.

ومحاولة الباحث في هذه الدراسة هي محاولة للكشف عن هذه المجهودات.

ثم يعرض الباحث تقسيم المقاصد إلى ضرورية وحاجية وتحسينية من خلال كتاب «المصنف»، ويؤكد في الخاتمة على أن العلماء العمانيين قد عبروا في ثنايا كلامهم في المباحث الفقهية المختلفة عن المقاصد الشرعية، سواء ما جاء منها بعبارة دالة صريحة، أو بعبارة مقتضبة، أو إشارة عابرة.

وقد وُجد في الآثار الفقهية عند العلماء العمانيين الكثير من التفريعات التي راعت المقاصد، بل وتفرعت عنها. وإن فقه الاحتياط المؤكد عليه كثيرًا عند العلماء العمانيين يمكن أن يعتبر وجهًا من وجوه العمل بالمقاصد، وعليه فهو محتاج لمزيد من الدراسة والبحث والتتبع وربطه بعلم المقاصد.

كما اتسم التدوين الفقهي عند العلماء العمانيين بالتدوين الشامل، غير أنه محتاج لمزيد من العناية، وطرحه على ضوء الدراسات المعاصرة.

المقاصد الشرعية لدى فقهاء عمان
كتاب «البصيرة» لعثمان الأصم (ت ٦٣١هـ) أنموذجًا

حمدان بن حمد بن سيف بن محمد البادي

بحث في ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان (من القرن السابع إلى القرن العاشر للهجرة) المنعقدة خلال الفترة ١٨-٢١ صفر ١٤٢٧هـ/ ١٨-٢١ مارس ٢٠٠٦م، منشورة ضمن كتاب «الفقه العماني والمقاصد الشرعية»، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٣٤ صفحة **من ص٣٥١: ص٣٨٤**

يتكوَّن البحث من مقدمة ومحورين، وهو دراسة لتوضيح الصورة في مراعاة المقاصد لدى فقهاء الأمة، فعندما يفتون في مسألة فقهية فإنهم ينظرون للمصلحة فيها، ورفع المفسدة، فيقدمون جلب المصالح دائمًا.

المحور الأول عنوانه المقاصد الشرعية، وفيه تعريف المقاصد لغة واصطلاحًا. كما تناول الباحث فيه أقسام المقاصد: المقاصد الضرورية والمقاصد الحاجية والمقاصد التحسينية، بالإضافة للصلة بين المقاصد وجلب المصالح ودرء المفاسد.

المحور الثاني عن كتاب «البصيرة»، وهذا المحور تناول البحث فيه التعريف بصاحب الكتاب، وهو العالم الجليل عثمان بن أبي عبد الله بن أحمد العزري، الملقب بالأصم، توفي في جمادى الآخرة لثلاث عشرة ليلة بقيت منه سنة إحدى وثلاثين وستمائة من الهجرة (١٧/ ١٦/ ٦٣١هـ الموافق ١٢٣٤م).

ومن مؤلفاته: كتاب «التاج»، وكتاب «الإبانة في أصول الديانة»، وكتاب «العقود»، وكتاب «النور»، وكتاب «البصيرة»، «بصيرة الأحكام»، وكتاب «بصيرة الأديان»، وكتاب «الأنوار»، ورسالة في أصول الدين، ورسالة في العقيدة، ورسالة في الاعتقادات، ورسالة في النيات.

ثم يعرض الباحث وصفًا لكتاب «البصيرة»، وأنه يتكون من جزء واحد به ستة وسبعون بابًا.

أما عن منهج الشيخ الأصم في «البصيرة» فيرى الباحث أنه يتميز بأن الشيخ يذكر الدليل من كتاب الله تعالى قبل الدخول إلى عرض المسائل في معظم الأبواب، وهذه الطريقة تستمر إلى نهاية الكتاب. كذلك مما نهجه الشيخ في كتابه أنه يأتي ببعض الأمثلة لما يدور بينه وبين شيوخه أو أقرانه.

ويتناول الباحث الاستدلال عند الأصم في كتابه، قائلاً: ومما يلاحظ في كتاب «البصيرة» أن الشيخ الأصم قد استدل في كتابه بالمصادر الشرعية المعتمدة عند علماء الأمة الإسلامية، وهي: أولاً: القرآن الكريم، ثانيًا: السُّنَّة النبوية الشريفة، ثالثًا: الإجماع.

والإجماع عند الشيخ الأصم هو رأي كل المجتهدين من الأمة في عصر من العصور، وهو المصدر الثالث من مصادر التشريع الإسلامي، لذا نجد الشيخ الأصم لم يغفل عن الإجماع في كتاب «البصيرة»، فقد ذكر الإجماع في عدة مواضع منه.

وقد حرص الشيخ الأصم على ذكر مجموعة من العلماء في كتابه وذكر بعض أقوالهم، بالإضافة إلى ذكره لبعض الكتب التي استقى منها مادته العلمية، ومنها كتاب «المختصر»، وهو «مختصر البسيوي» لأبي الحسن علي بن محمد البسيوي من علماء القرن الرابع الهجري، وكتاب «الكفاية» وهو لمحمد بن موسى الكندي من علماء القرن السادس الهجري، وكتاب «الضياء» لأبي المنذر سلمة بن مسلم العوبتي من علماء القرن الخامس الهجري.

ويتناول الباحث بعد ذلك المقاصد الشرعية في كتاب «البصيرة»، ويعرض المقاصد الضرورية وهي حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال. ورأى أن هذه المصالح الضرورية يترتب عليها ما عداها من المصالح الأخرى التي تنبني عليها مقاصد الشريعة.

كما يعرض الباحث المقاصد الحاجية المذكورة في كتاب الأصم، الذي ذكر بعض المسائل التي هي من المقاصد الحاجية، منها المساقاة، حيث يقول إن عمل المساقاة في النخل والشجر جائز بالاتفاق على إجازة ذلك من أخذ مال معروف بجزء من ثمرة معروفة. فقد راعى حاجة الناس في ذلك، سواء صاحب المال أو العامل الذي يقوم بالعمل في الأموال.

ومما ساقه في حفظ حاجيات الناس كذلك: الشجر الذي يثمر في طريق المسلمين، إذا منع المضي في الطريق أخرج، لأنه منكر، وإخراج الأذى من طريق المسلمين من الشريعة. وينقل من «المختصر»: ويمنع من أن يحدث في طريق المسلمين تعديًا يؤذيهم، ويضر الطريق من بناء طين أو يحدث فيها حدثًا من حفر بئر أو ساقية، أو شيء يكون فيه أذى للمسلمين. فهذا فيه مصلحة للمسلمين ودفع الضرر عنهم إلى غير ذلك من الأمثلة التي راعى فيها المقاصد الشرعية.

ويحدد الباحث في الخاتمة أهم النقاط التي استخرجها من كتاب «البصيرة»، ومنها:

١- المقاصد الشرعية جاءت أولاً لحفظ ضروراتهم بما تستقيم به حياتهم، ثم تلبي حاجات الناس ومصلحتهم الحقيقية، وترفع الحرج والضيق عنهم، وهذا بحد ذاته يجعل الخلق يدينون بها ويولونها أهمية ورعاية.

٢- لعلماء عمان دور في إثراء المكتبة الإسلامية بالكثير من الكتب الفقهية، بل إن بعضًا منها وصل إلى الموسوعات، والشيخ عثمان الأصم كان من بين الذين أثروا هذه المكتبة، لولا فقدان موسوعته الفقهية كتاب «التاج»، وكتاب «الإبانة في أصول الديانة».

٣- كذلك فقد راعوا عند تدوينهم للفقه المقاصد الشرعية، تلكم المقاصد التي سعى الدين الحنيف لتحقيقها في حياة الناس من الجانب الروحي، والجانب المادي على حد سواء حالهم كحال بقية علماء الأمة الإسلامية.

٤- أما أسلوب الشيخ، فإن إجابة السائل بالمساءلة التي يطلبها لا ما يعمل به هو. وهذا واضح في الرسالة التي أجاب بها على السائل في النيات، فبعد أن بيّن الاختلاف ومذهبه هو فيه أجاب السائل بما طلب منه.

المقاصد الشرعية من خلال فقه الشيخ أحمد المفرجي

د. سليم بن سالم

بحث في ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان (من القرن السابع إلى القرن العاشر للهجرة) المنعقدة خلال الفترة ١٨-٢١ صفر ١٤٢٧هـ/ ١٨-٢١ مارس ٢٠٠٦م، منشورة ضمن كتاب «الفقه العماني والمقاصد الشرعية»، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٢٤ صفحة **من ص٣٨٥: ص٤٠٨**

يتكوّن البحث من مقدمة وتمهيد وثلاثة محاور. التمهيد فيه عرض للحالة السياسية والعلمية في هذه الفترة، وهي من الفترات الحرجة والعصيبة التي تحمل قلاقل واضطرابات سياسية، وحدوث انقسامات، وفوضى، واستمر الحال إلى بداية القرن الحادي عشر الهجري.

وقد انعكست تلك الحالة سلبًا على الناحية العلمية، حيث قلّت حلقات العلم، ونضبت الثروة العلمية، وصار اهتمام علماء تلك الفترة محاولة لمّ الشمل وجمع الشتات، ولذا قلّ الإنتاج والتأليف في تلك الفترة.

وكانت أهم الأسر التي برزت في هذه الفترة أسرتين عُرف أفرادهما بالعلم، وذاع صيتهم، واشتهر فضلهم: وهما أسرة آل مداد في نزوى، وأسرة آل مفرج في بهلا.

ويعرض المحور الأول التعريف بأحمد بن مفرج المفرجي، وهو من علماء النصف الأول من القرن التاسع الهجري، كان مرجع الفتوى في زمانه، يقصده العامة والخاصة، فهو مرجع الناس في الفتوى. ولم تذكر المصادر التي تكلمت عن حياته سوى كتابين، أحدهما كتاب «جواهر المآثر» وثانيهما «جوابات الشيخ أحمد بن مفرج» وتوفي في النصف الثاني من القرن التاسع.

ويتناول المحور الثاني منهج ابن مفرج في فتواه، حيث جمع العلامة أحمد بن مفرج بعض فتاواه في كتاب مستقل، توجد منه نسخة مخطوطة في مائتي صفحة، وهي على هيئة سؤال وجواب.

ومن خلال الاطلاع على هذا الكتاب، وتتبع ما يحويه من مسائل يستخلص الباحث منهج ابن مفرج فيما يصدره من فتاوى، ويلخصه في النقاط التالية:

١- الاختصار، فكانت إجابته مختصرة لا تتجاوز ثلاث كلمات، بل بعضها في كلمتين.

٢- استعمال اللهجة العمانية الدارجة، حيث يجد من يقرأ هذه الفتاوى جملة من الكلمات عبر عنها باللغة العمانية.

٣- استعراضه للأدلة من الكتاب والسُّنَّة رغم منهجه الواضح في الاختصار، بحيث لا تتعدى كثير من فتاواه الجملة أو الجملتين، إلا أنه في بعضها كان ينص على الدليل الذي اعتمد عليه سواه من الكتاب العزيز أو من السُّنَّة النبوية.

٤- استعراضه للأقوال، فهو يستعرض في بعض فتاويه الأقوال في المسألة من غير أن يرجح رأيًا على آخر.

٥- عدم اقتصار الفتوى على الفقه، فلم تكن فتاوى ابن مفرج مقتصرة على الفروع الفقهية، بل تعدت ذلك إلى بيان بعض المباني اللغوية والمسائل النحوية، وتفسير بعض آيات الكتاب العزيز.

٦- نسبة القول إلى صاحبه، رغم أنه يذكر الأقوال العديدة في بعض المسائل، إلا أنه ينسب القول إلى صاحبه.

٧- عدم تمعضه من قول لا أعرف، أو لا أعلم؛ فبعض المسائل لا يجيب عنها صراحة.

ويقدم المحور الثالث مقاصد الشريعة من خلال فقه الشيخ ابن مفرج. ويرى الباحث أن إدراك المقاصد الشرعية يُعد من الأسس التي يعتمد عليها الاجتهاد، إذ هي تمثل أسرار التشريع وحكم التنزيل، ولذا فإن المجتهد لابد له من الغوص في كُنه أسرار النصوص، ليضع الحكم وفق مساره الصحيح، ويصدر الفتوى الموافقة لإرادة المشرع سبحانه وتعالى.

ونظرًا لهذه الأهمية التي تمثلها المقاصد، فإنها لم تغب عن ذهن العلامة ابن مفرج، بل كانت محل اهتمامه، ومحط نظره، كما يظهر ذلك في فتاواه، حيث يصرح في كثير منها بالمقصد الذي اعتمد عليه، والحكمة التي تبينها في الفتوى.

ويعرض الباحث نماذج تدل على اهتمام الشيخ ابن مفرج بعلم المقاصد، منها:
دفع الضرر وإزالته هدف من أهداف التشريع: حيث تضافرت الأدلة من الكتاب العزيز والسُنَّة النبوية على اعتبار هذا المقصد التشريعي مقصدًا أصيلاً، وهدفًا ساميًا، ويستدل بكثير من الأدلة والآيات التي تنهي المكلفين عن الإضرار والاحتكار.

وفي سؤال وُجه إليه يتعلق بواجبات الزوج تجاه زوجته، أجاب عنه إجابة مطولة انتهى فيها إلى أن الضرر ممنوع شرعًا، وأن الزوجة أمانة في يد زوجها، فمضارتها والتضييق عليها في الحياة الزوجية محرم.

النموذج الثاني: التيسير ورفع الحرج، حيث يعتبر التيسير من المقاصد الشرعية العامة، حيث يعم جميع أبواب الشريعة، فكل ما يؤدي إلى المشقة لا يتحملها المكلف في نفسه أو بدنه أو ماله، فإنه مرفوع شرعًا، وهو مقصد مقطوع به لكثرة النصوص الصريحة الدالة عليه.

وقد اعتد ابن مفرج في فتواه بالمقصد الشرعي الأصيل، وأن الدين يسر وأن الأخذ بالرخصة في مقام المشقة أمر معهود في الشريعة، والله يحب أن تؤتى رخصه، كما يجب أن تؤتى عزائمه.

النموذج الثالث: المحافظة على المال، لأنه هدف سام من أهداف الشريعة، وقصد نبيل من مقاصدها، وقد شرع الإسلام لحفظه وسائل عديدة لما له من أهمية في الحياة بحيث لا تستقيم أمور الناس إلا به. ومن تلك الوسائل أنه فتح الطرق المشروعة لكسبه والحصول عليه، كما أنه حرم الاعتداء عليه.

النموذج الرابع: المحافظة على النسل، وهو من المقاصد الشرعية الكبرى، فلو تعطل لآل ذلك إلى اضمحلال النوع الإنساني، ولذا فإن حفظه يُعد من الركائز الأساسية في الحياة، ولذا فقد شرع الإسلام وسائل عديدة لحفظه، من أهمها الحث على النكاح والترغيب فيه.

النموذج الخامس: المؤاخذة على النية، وتعتبر النية في الشريعة الإسلامية هي أساس الثواب والعقاب، ولذلك فإن التوجه بأي عمل شرعي إنما يكون لله تعالى، وهذا محله النية التي يطلع عليها الخالق وحده. ولهذا يقول المصطفى ﷺ «إنما الأعمال بالنيات» ويُعد هذا الحديث قاعدة من قواعد الإسلام، وأساسًا من أسسه المتينة، فالنية هي في الأساس من العمل الذي يؤديه المسلم، ولذا فإن العلامة أحمد بن مفرج كان يركز على هذا الجانب في كثير من أجوبته.

وينتهي الباحث من دراسته إلى أن مقاصد الشريعة كانت أمام الشيخ ابن مفرج، وماثلة بين عينيه في الفتاوى التي يصدرها، والأجوبة التي يجيب بها سائليه.

المقاصد والمصالح الشرعية (منهج الطالبين) أنموذجًا

د. محمد البشير الحاج سالم

بحث في ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان (من القرن السابع إلى القرن العاشر للهجرة) المنعقدة خلال الفترة ١٨-٢١ صفر ١٤٢٧هـ/ ١٨-٢١ مارس ٢٠٠٦م، منشورة ضمن كتاب «الفقه العماني والمقاصد الشرعية»، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٤٢ صفحة **من ص٤٠٩: ص٤٥٠**

يتكوَّن البحث من مقدمة وثلاثة مباحث. في المقدمة يشير الباحث إلى أن موضوع مقاصد الشريعة الإسلامية هو من أهم المباحث الأصولية التي اهتمت بها طائفة من الأصوليين المعاصرين،

وعدد من الباحثين الذين عكفوا على دراستها وتقليب النظر فيها، بهدف تعقب مسائلها ومفاصلها، وتتبع أبعادها الأصولية النظرية، ومن ثم استثمارها في النشاط الفقهي، والاستعانة بها في مزيد رسم وإحكام مسالك الاجتهاد الآيلة إلى تقرير الأحكام الفقهية فيما لا يتناهى من الفروع والمسائل الفرعية.

بل إن مقاصد الشريعة هي المبحث الأصولي الأكثر أهمية من غيره من مباحث هذا العلم الجليل في هذا العصر. وقد ظل هذا العلم لقرون عديدة في حاجة إلى مزيد من عناية العلماء في الدراسة والنظر، لأنه المبحث الأصولي الوحيد الذي ظل متخلفًا عن مسيرة علم الأصول. وإن الحاجة إلى إلحاقه بركب عموم علم الأصول من أوكد واجبات الأصوليين في هذا العصر.

وهذا البحث هو دراسة لموسوعة «منهج الطالبين» في الفقه الإباضي للفقيه الشيخ خميس بن سعيد الشقصي، وتتبع الفروع الفقهية والمسائل العملية التي نظر فيها وقرر أحكامها بغية استخلاص منهج هذا الفقه في التقصيد، واستصحاب المقاصد الشرعية لجلب المصالح ودرء المفاسد في معرض تقرير أحكام القضايا الفرعية المتضمنة لتلك المقاصد الشرعية.

المبحث الأول عنوانه «موضوع مقاصد الشريعة قبل عصر الشيخ الشقصي». يتكون هذا المبحث من ثلاثة مطالب، المطلب الأول: التطور التاريخي لموضوع مقاصد الشريعة، ويشير الباحث إلى أن مبدأ المقاصد كان حاضرًا منذ نشأة التشريع الإسلامي، وكان حاضرًا لدى الصحابة ثم التابعين في اجتهاداتهم، ولم يفصحوا عنه، ولا صرحوا به تنظيرًا في اجتهاداتهم، بما يدل على أصالته رغم تأخر تدوينه؛ ذلك لأن مقاصد الشريعة ليست مبحثًا محددًا- في صلته بالمسائل الفقهية- كسائر مباحث أصول الفقه الأخرى، بل المقاصد روح تسري في مختلف أبواب الفقه ومسائله. وحينما غابت مقاصد الشارع في اجتهاد فقيه من الفقهاء، كان ذلك الاجتهاد مخالفًا لإرادة الله تعالى وحكمته.

والمطلب الثاني عن موضوع المقاصد في التراث الإباضي، ويشير الباحث إلى أن الإباضية قد تقدموا على غيرهم من سائر المذاهب الإسلامية في تدوين الفقه في إطار مذهبي، باعتبار أن الإمام جابر بن زيد مؤسس المذهب قد عاش في القرن الهجري الأول (١٨-٩٣هـ) قبل ظهور المدارس الفقهية، إلا أنهم في موضوع مقاصد الشريعة قد تأخروا تاريخيًا عن سائر المدارس الفقهية. ومن أهم المصنفات الجامعة التي تطرق فيها أصحابها لمبحث المقاصد كتابان:

أ - المبتدأ لابن بركة (٣٦٢هـ).

ب - العدل والإنصاف للورجلاني (ت ٦٧٠هـ) وهو الذي نضج على يديه التصنيف الأصولي لدى الإباضية، حيث سماها قواعد الشرع.

المطلب الثالث عن الفقهاء وموضوع مقاصد الشريعة، يرى الباحث أن المقاصد الشرعية هي أخلاق الفقه، وأنها نَفَسٌ يسري في جميع أبواب ومباحث ومسائل الفقه وأصوله. فالفقه الإسلامي لم يكن خاليًا من المقاصد قبل اعتناء الأصوليين بموضوع مقاصد الشريعة، بل إن المقاصد كانت حاضرة في أذهان العلماء قبل تدوين الفقه ذاته، وإن إظهار المقاصد ولفت الانتباه إليها بشكل مستقل بدأ مع الأصوليين المنظرين في مرحلة متأخرة.

وهذا ما ينطبق على كتاب «منهج الطالبين» للفقيه خميس بن سعيد الشقصي، فهو باعتباره كتابًا فقهيًا اهتم بالفروع والمسائل العملية، ولم يعمل فيه صاحبه موضوع المقاصد والمصالح بالبحث النظري الأصولي، إلا أنه في الإمكان استشفاف مواقفه بخصوص المقاصد من خلال تطبيقاته الفقهية دون تصريحه النظري.

المحور الثاني عن الشيخ خميس الشقصي ومنهجه في مراعاة المقاصد الشرعية، ويشتمل هذا المحور على مطلبين، الأول: التعريف بشخصية الفقيه الشقصي وكتاب «منهج الطالبين وبلاغ الراغبين»، والمطلب الثاني عن منهج الشقصي في مراعاة المقاصد في كتابه «منهج الطالبين»، والتي يحددها الباحث في قواعد تضم تعليل الأحكام بالإضافة إلى وجود صيغ التعبير عن المقاصد، حيث لم يلزم صيغة واحدة في التعبير عن المصالح والمقاصد، بل تراوحت في ذلك بين التصريح بالمقصد، والتعبير بصيغة المفعول لأجله، وصيغ «لأن» و«لئلا»، و«لأجل».

والمبحث الثالث عن مقاصد الشريعة من خلال الفروع الفقهية لمنهج الطالبين. ويرى الباحث أن المتتبع للمسائل الفقهية التي تعرض لها الشيخ خميس الشقصي بالنظر، والمواضع التي أشار فيها إلى الحكم والمقاصد الشرعية، يتبين له أن اهتمامه بكشف المقاصد لم يقتصر على جانب مقاصد الشارع وحده، بل تعداها لإبراز مقاصد المكلف أيضًا، كلما رأى أن المسألة محل نظره تقتضي ذلك، ومن ثم كان نظره الفقهي شاملاً لكلا الجانبين من المقاصد، مقاصد الشارع ومقاصد المكلف.

وقد عرض الباحث هذا المبحث من خلال أربعة مطالب، يدور الأول حول مقاصد الشارع التي ضم فيها مبادئ شرعية وفروعًا فقهية ومسائل عملية كثيرة منها: ١- مقاصد إنكار المنكر، ٢- مقاصد الإشهاد في الدين، ٣- مقاصد إسقاط الخليفة عمر لاسم الجزية عن بني تغلب، ٤- مقصد التفريق بين ضالة الإبل وضالة الغنم، ٥- مقاصد منع تلقي الأجلاب، ٦- مقاصد المكاتبة.

المطلب الثاني عن الموازنة بين المصالح، إذ لم يكتف الشيخ خميس الشقصي ببيان خصوص المصالح التي أُنيطت بها الفروع الفقهية، بل تعدى ذلك إلى بيان أحكام المسائل التي تتفاوت فيها المصالح، إذا استحال على المكلفين جلبها جميعًا، فكشف طريقة إجراء الموازنة فيها.

والمطلب الثالث عن مقاصد المكلفين، من خلال مسائل منهج الطالبين، فكما تتحقق مقاصد الشريعة في جانب الشارع، فهي متحققة أيضًا في جانب المكلفين، وكثيرًا ما علق الشيخ الشقصي بناء الأحكام الفقهية على هذا الأمر.

ويأتي المطلب الرابع والأخير ليتناول القضاء من خلال مسائل منهج الطالبين، حيث تطرق إلى بعض مسائله، دون إفراد القضاء بفصل خاص.

المقاصد الشرعية بين الفقهين الإباضي والمالكي

د. مصطفى صالح باجو

بحث في ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان (من القرن السابع إلى القرن العاشر للهجرة) المنعقدة خلال الفترة ١٨-٢١ صفر ١٤٢٧هـ/ ١٨-٢١ مارس ٢٠٠٦م، منشورة ضمن كتاب «الفقه العماني والمقاصد الشرعية»، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات: ٥٨ صفحة **من ص ٤٥١: ص٥٠٨**

يتكوَّن البحث من مقدمة وخمسة مباحث رئيسية. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الدراسات الحديثة تتجه إلى تناول التراث الفقهي في إطار المقارنة التي تستهدي بمنهج الموازنة بين الآراء. وفي هذه المقارنة يتجه الاهتمام لبيان جوانب من إسهام مدرستين من المدارس الإسلامية الأصيلة في ميدان الفقه الإسلامي، لتأصيل وتجسيد الشريعة في مناهجها الاجتهادية، وهما المدرسة الإباضية والمدرسة المالكية.

وينحصر النظر أساسًا في كتابين بارزين في نتاج هاتين المدرستين، وهما كتاب «الإيضاح» لأبي ساكن عامر ابن علي الشماخي (ت ٧٩٢هـ) وكتاب «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» لأبي الوليد محمد بن رشد الأندلسي (ت ٥٩٥هـ).

المبحث الأول عن مقاصد الشريعة في المفهوم والتقسيم، ويتكون هذا المبحث من ثلاثة موضوعات، الأول عن أهمية المقاصد في عمل الفقيه، حيث أشار ابن عاشور إلى أهمية المقاصد للفقيه في مختلف صنوف الاجتهاد، ثم يتكلم الباحث عن موقع المصلحة في علم المقاصد، وعرض إسهام الإباضية في علم المقاصد.

فقد عني الإباضية وسائر أهل القياس القائلين بتعليل الأحكام ببيان مقصد الشارع من التكليف في الجملة، وفي تفصيل العبادات والمعاملات، وسعوا لضبط هذه المقاصد، وترتيبها للموازنة بينها عند التعارض. ويعتبر الترتيب بين المقاصد خطوة منهجية في غاية الأهمية للنظر الفقهي المتبصر، وبخاصة في حالات الضرورة. وتأكدت عناية الفقه الإباضي بتأصيل المقاصد أيضًا من قواعد الفقه الكلية.

والمبحث الثاني يقوم بالتعريف بالشماخي وكتابه الإيضاح. والشماخي هو أبو ساكن عامر بن علي بن عامر الشماخي (ت ٧٩٢هـ/ ١٣٨٩م) أحد علماء الإباضية المشاهير بجبل نفوسة بليبيا. ومن مؤلفاته كتاب في العقيدة، وقصيدة في الأزمنة، وكتاب الإيضاح، وكان مرجع الفتوى في جبل نفوسة للإباضية.

ويُعد كتاب «الإيضاح» للشماخي مصدرًا أساسيًا لفقه الإباضية، وقد صار معتمد الفتوى في بلاد المغرب، ولا يزال كذلك لدى إباضية المغرب والمشرق على حد سواء.

ثم يُعرِّف الباحث بالفقيه الفيلسوف ابن رشد وكتابه «بداية المجتهد» وهو ابن رشد الشهير بالحفيد، من أهل قرطبة، ويكنى أبا الوليد (٥٢٠هـ- ٥٩٥هـ). ويعتبر كتابه «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» صورة لمقدار معرفته بالشريعة بما ذكر من أقوال فقهاء الأمة، وهو يعد مصدرًا أساسيًا في تأصيل الفقه المقارن في الفقه الإسلامي.

ويعقد الباحث مقارنة بين «الإيضاح» و«بداية المجتهد» فيقول إن الشماخي جاء بعد قرنين من

عصر ابن رشد، وأفاد من كتابه «بداية المجتهد»، حيث اعتمد فيه على ابن رشد في عرض المذاهب الثلاثة المالكي والشافعي والحنفي، ثم تكفل الشماخي بإبراز التراث الإباضي.

ويشير الباحث إلى أن الكتابين معًا لم يدونا لعلم الأصول، فلا مطمع لاستطلاع ابن رشد ولا الشماخي في موضوع المقاصد، تأصيلاً وتنظيرًا، وإنما قصاراه أن يجد في الكتابين تطبيقات لقواعد المقاصد، وتجسيدًا لها في ما أوضحا من مسائل فقهية، ورجحا من آراء اجتهادية. فلا مناص من استخلاص معالم المقاصد من خلال تلك المسائل. فالعناية بالمقاصد كانت حاضرة في نتاج الفقهاء منذ فجر التدوين الفقهي، وإن لم يعنوا بتجريدها بالتحرير والتقعيد، ثم قعدها اللاحقون، لتغدو معالم يسترشدون بها، ومن هنا فهو يبرز حرص الشماخي وابن رشد على العناية بهذه المقاصد أثناء معالجة آراء الفقهاء والترجيح بينها عند الخلاف.

والمحور الخامس يقدم تطبيقات المقاصد في الإيضاح وبداية المجتهد، ويبين الباحث أنه اختار تناول المقاصد بين ابن رشد والشماخي حسب تقسيم ابن عاشور لها إلى مقاصد عامة ومقاصد خاصة، وأعرض عن تقسيم الشاطبي لها. وإن هذه الدراسة لن تسعفه في استقراء كل مواقع المقاصد في اجتهاد الرجلين على امتداد الكتابين، وسوف يكتفي بعرض عينات معبرة تكشف عن مدى اهتمامها بإعمال المقاصد في عملية الاجتهاد، وتوظيفها في جزئيات المسائل سعيًا لتحقيق المصلحة أو درء المفسدة، ومراعاةً للضرورة، ورفعًا للضرر، ومحاربة للحيل، وسدًا للذرائع، وإبطالاً للتصرفات المناقضة لمقصد الشارع. وتلك غاية ربط النص بالواقع، والسعي لاحتضان الحياة البشرية تحت مظلة الشريعة الغراء.

ويبدأ الباحث في توضيح هذه التطبيقات من خلال عدد من النماذج:

- الأول: التعليل أساس اعتماد فقه المقاصد. يعتبر القول بتعليل الأحكام حجر الزاوية لاعتماد المقاصد، لأنها غايات الأحكام، ومرام الشارع من وضع الشريعة. وقد كان الشماخي واعيًا بهذه الحقيقة، ونجده يصرح بالقول بتعليل الأحكام وتقسيمها إلى معقولة المعنى إجمالاً، ومعقولة المعنى تفصيلاً.

ونجده يصرح في أكثر من موضع عن وجه الحكمة، ومعنى الحكم ومبناه لطمأنة النفس إلى معقولية التشريع.

- الثاني: رعاية المصلحة غاية المقاصد: يعتبر النظر المقاصدي منهجًا في الاجتهاد غايته تحقيق

المصلحة بمعناها الشامل الذي ضبطته الشريعة في الكتاب والسُّنَّة. وجاءت تطبيقات الفقهاء تجسيدًا لهذه المصلحة في صور عديدة، وجاء هذا في حديث ابن رشد عن تصرفات القاصرين من المحجور عليهم، وقيَّد تصرفاتهم بما ليس فيه إضرار بأموالهم.

- الثالث: العرف ودوره في تحقيق المصلحة: تحدث عن دور العرف في تحقيق المصلحة في مسائل عدة، منها أحكام الأيمان، هل تقع على الأسماء والمسميات أو على المقاصد والعرف بين الناس، وهو ما ذكره الشماخي في كتابه، كما فصَّل ابن رشد أحكام اليمين في كتابه أيضًا.

ومن النماذج الأخرى: أثر النية في الحكم على الأفعال، وسد الذرائع لمناقضتها قصد الشارع. ومحاربة الحيل، والقدرة على الامتثال شرط للتكليف، والضرورة ورفع الحرج. ثم عرض صورًا من التخفيف في حالات العسر والخطأ والنسيان، والحديث عن موقع المآل في مقاصد الشريعة.

المقاصد الشرعية من خلال: المصنف وقواعد الإسلام

د. شوقي إبراميم علام

بحث في ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان (من القرن السابع إلى القرن العاشر للهجرة) المنعقدة خلال الفترة ١٨-٢١ صفر ١٤٢٧هـ/ ١٨-٢١ مارس ٢٠٠٦م، منشورة ضمن كتاب «الفقه العماني والمقاصد الشرعية»، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٧٠ صفحة **من ص٥٠٩: ص٥٧٨**

يتكوَّن البحث من مقدمة وثلاثة مباحث. تتناول المقدمة أهمية الموضوع الذي يشير إلى وجود مستجدات كل يوم، تحتاج إلى حكم شرعي. والشريعة الإسلامية فيها حكم كل فعل للمكلفين مهما كانت طبيعة هذا الفعل، فهي صالحة لكل زمان ومكان.

وإعطاء حكم شرعي لأفعال المكلفين يحتاج إلى قدرات علمية خاصة، تتوفر فيمن يكون أهلاً لأن يستنبط الحكم الشرعي من الدليل. ومن الأدوات التي تعين المجتهد على فهم النص على وجهه الصحيح فقه مقصود الشارع من تشريع الأحكام، ولذا كانت أهمية فقه المقاصد الشرعية، إذ من خلاله يتمكن أولو العلم من استنباط الحكم لكل ما يستجد من حوادث.

المبحث الأول وعنوانه «تعريف المقاصد الشرعية وعلاقتها بالفقه». وينقسم هذا المبحث إلى مطلبين، الأول في حقيقة المقاصد، وبما يشمل أقسامها، والثاني يبين علاقة المقاصد بالفقه.

وفي هذا المطلب الثاني، يرى الباحث أنه لما كانت دراسته عن المقاصد من خلال كتابي المصنف للكندي، وقواعد الإسلام للجيطالي، وهما من كتب الفقه في الأصل، فمن المناسب البحث عن العلاقة بين الفقه والمقاصد الشرعية، والحديث عن حدود العلاقة بينهما ونوعها.

وينتهي الباحث إلى وجود علاقة بين المقاصد والفقه، ذلك أن فعل المكلف يلزم له حكم شرعي، والحكم الشرعي يتبعه ويترتب عليه المصلحة المقصودة للشارع، وهي لا تكون في الواقع إلا بتطبيق الحكم الشرعي عن طريق المكلف، ومن ثم يكون الفقه وسيلة إلى تحقيق المقاصد، أو وسيلة إلى المصالح. والفقهاء حين يذكرون الأحكام الشرعية في كتبهم، فإن العلم بها من المكلف يلزمه بالتطبيق والتنفيذ على العموم، وهذا كله مؤد إلى تحقيق مقصود الشارع من الحكم الشرعي، وهو تحقيق المصالح للعباد في العاجل والآجل.

ويعرض المبحث الثاني التعريف بالشيخين الجيطالي والكندي وكتابيهما، وذلك من خلال مطلبين: الأول يتناول حياة الشيخ الجيطالي وكتابه «قواعد الإسلام»، والثاني عن الشيخ الكندي وحياته العلمية وكتابه «المصنف».

ويقدم المبحث الثالث المقاصد الشرعية من خلال الكتابين. ويشير الباحث في تمهيد هذا المبحث إلى أن المقاصد موجودة في النص الشرعي، سواء علمناها أو خفيت علينا، لأن ما جاء من أحكام في نصوص القرآن والسُّنَّة هو لمصلحة الناس في الدنيا والآخرة، حتى وإن لم يصل عقلنا إلى إدراك المعنى من الحكم المأخوذ من النص.

ويقدم الباحث بعض النماذج التي تعطي برهانًا على رسوخ المقاصد الشرعية في الكتابين، وأن الشيخين الكندي والجيطالي قد بنيا كثيرًا من الأحكام الشرعية على مراعاة مقصود الشارع. ويقسم النماذج من الكتابين إلى ما يشمل العبادات، والجانب الطبي والمعاملات، والقضاء والجنايات، ويفرد لكل قسم منها مطلبًا خاصًا، وذلك من خلال أربعة مطالب:

المطلب الأول: مراعاة المقاصد في باب العبادات. ويعطي الباحث بعض النماذج التي توضح

ذلك، مثل: قيام الحجة بالعالم الواحد، لا يلزم استقبال عين القبلة عند تعذر المعاينة، بل تكفي الجهة، جواز صرف الزكاة كلها في مصالح الدولة، جواز نقل الزكاة من مكانها إذا اقتضت المصلحة ذلك، جواز التيمم عند تعذر استعمال الماء، لا أثر للشك على ما ثبت يقينًا رفعًا للحرج، يشرع الفطر في رمضان حفظًا للنفس والنسل.

المطلب الثاني: المقصد في الجانب الطبي. ويعرض الباحث بعض النماذج في هذا المجال، مثل: حرمة الجسد وإجراء الجراحات الطبية، مشروعية ما يؤدي إلى التناسل ومنع ما يمنعه، إباحة الكشف عن العورات عند الضرورة في التطبيب.

المطلب الثالث: مراعاة المقاصد في باب المعاملات. ويشير الباحث في هذا المطلب إلى بعض النماذج التطبيقية في مجال المعاملات، ومنها: الأصل في المعاملات الالتفات إلى المعاني، ولا يجوز الإيداع إلا عند أمين حفظًا للمال، جواز التسعير رفعًا للضرر وجلبًا لليسير، تقييد الملكية بما يدفع الضرر، حفظ التعدي على الطرقات دفعًا للضرر، حرمة تضييع المال إلا بقصد حفظ النفس، وجوب النفقة للصغير ومراعاته حفظًا له، وجوب حفظ مال اليتامى والغائبين، وجوب الضمان على آخذ المال أو متلفه دون إذن صاحبه، لا يجوز التصرف في المال الموقوف للمسجد إلا بما فيه المصلحة حفظًا له.

المطلب الرابع: مراعاة المقاصد في القضاء والجنايات. ويعرض الباحث أمثلة يستخدم فيها المصلحة، أو ترجيح إحدى المصلحتين على الأخرى في الأقضية والشهادات والجنايات، يذكر منها: عدم جواز نقض الحكم القضائي الصحيح، جواز عزل القاضي لوجود من هو أصلح منه، لا ضمان على القضاة في الخطأ في الحكم، وما أخطأوا فيه فضمانه في بيت المال، لا يجوز الامتناع عن أداء الشهادة إلا لضرورة، مشروعية الإشهاد على الديون والحقوق وكتابتها حفظًا لها، مشروعية العقاب لتقليل الجرائم، ضبط مكان الحبس بما يردع الجاني ويحمي الحقوق، لا يجوز إقامة الحد على الحامل حماية للحمل، اعتبار أقصى مدة للحمل فيه حفظ للنسب.

ويشير الباحث في الخاتمة إلى أنه قد تبين له من خلال الدراسة أن منهج الكندي في بناء الحكم على مراعاة المقاصد لا يختلف عن منهج الجيطالي، فكلاهما يبني الحكم الشرعي في المسألة على هذا الأساس، غاية الأمر أن الكندي في كتابه «المصنف» له توسع في التفريع من حيث الكم يختلف عن الكم التفريعي للجيطالي في كتابه «قواعد الإسلام».

المقاصد الشرعية مفهومها ودلالاتها عند الإباضية
بين كتابي المصنف وحاشية ابن عابدين

د. الهادي أحمد الهادي

بحث في ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان (من القرن السابع إلى القرن العاشر للهجرة) المنعقدة خلال الفترة ١٨-٢١ صفر ١٤٢٧هـ/ ١٨-٢١ مارس ٢٠٠٦م، منشورة ضمن كتاب «الفقه العماني والمقاصد الشرعية»، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٣٠ صفحة　　　　من ص٥٧٩: ص٦٠٨

يتكوَّن البحث من تمهيد وثلاثة مباحث. يشير الباحث في التمهيد إلى توافر الأدلة والشواهد على كون الدين الإسلامي ينطوي على مقاصد وغايات كلية، هي في جملتها تحقيق مصالح الخلق ودفع المفسدة والضرر عنهم.

وكان من شأن عناية الدين الإسلامي بالمقاصد أن وجد في منهج المتبحرين في قضايا التشريع الإسلامي ربط واضح بين التشريع والمقصد، وصلة متينة بين الوسيلة التشريعية والغاية الشرعية، وهو ما أفاد العقل الإسلامي دقة في التفكير وعمقًا في النظر.

يتناول المبحث الأول المقاصد الشرعية: حقيقتها ودليلها وكيفية الوصول إليها من خلال تعريفها لغة واصطلاحًا، وتقديم الأدلة والشواهد على أن الشريعة جاءت متضمنة لمقاصد وغايات كلية.

ويرى الباحث أن للعلماء في استنباط المقاصد الشرعية عدة طرق، أهمها ما يأتي:

١- ملاحظة تكرر الحكم المتعلق بمعنى معين خلال الجزئيات المختلفة.

٢- معرفة العلة من الحكم.

٣- استنباط مقصد الشارع من خلال التعبير المستخدم.

أما المبحث الثاني فهو عن مصادر الاستدلال وأثرها في الأخذ بالمقاصد، وبيَّن الباحث وجود علاقة بين طبيعة المصادر والأدلة الفقهية المعتمدة لدى المجتهد أو المذهب الفقهي أساسًا للاجتهاد، وبين ملاحظته للمقاصد الشرعية التي يهدف إليها الشارع الحكيم من خلال تشريعه.

وبسبب هذه العلاقة بين هذه المصادر والأدلة الاجتهادية وآليتها الكاشفة عن المقاصد والعلل والمعاني الشرعية، فإن الصلة بين اعتماد المجتهد هذه المصادر والأدلة، وملاحظتها للمقاصد والغايات الشرعية خلال اجتهاده هي صلة تلازمية، حيث يضحى التوسع في الأخذ بها مؤذنًا بنظر غائي مقاصدي.

فإن الأخذ بالقياس يقتضي البحث عن علل الأحكام ولا يكتفي بظاهر الحكم، والأخذ بالمصلحة المرسلة ينظر بعين الاعتبار لقصد الشارع لتحقيق مصالح الناس. وهكذا يكون الأمر بالنسبة للأخذ بالاستحسان وسد الذرائع والعرف حيث يؤسس الاجتهاد بالنظر إلى مقاصد الشارع.

ويأخذ الباحث في توضح العلاقة بين الأدلة الاجتهادية ومقاصد الشارع من خلال بيان المصلحة المرسلة وعلاقتها بالمقاصد، وأن هناك علاقة ظاهرة بينهما حيث يؤسس فيها المجتهد اجتهاده بالنظر إلى ما يثمره من مصلحة ومواءمة مع مقصود الشارع.

ويتناول الباحث الاستحسان وصلته بالمقاصد، ويشير إلى أن الشارع قد خالف القياس تحقيقًا لمقاصده العامة، وهو معنى الاستحسان، ومن ذلك مشروعية السَلَم الثابتة بالنصوص الشرعية، فإن القياس عدم جوازه. ومخالفة القياس في الاستحسان قد تكون لأجل مصلحة جزئية أو لدفع ضرر أو غير ذلك مما يسوغ هذه المخالفة. وهناك قضايا كثيرة بُني الاستحسان فيها على المصلحة.

ويعرض الباحث مبدأ سد الذرائع وعلاقته بالمقاصد، ويرى أن مصطلح سد الذرائع يُراد به حسم مادة الفساد وسد الذرائع إليه، كما أنه قد يطلق ويراد به فتح الذرائع بإعطاء الوسيلة إلى المصلحة حكم ما تؤدي إليه.

كما تناول العرف وعلاقته بالمقاصد، وإن ما يدل على كون الشرع يراعي أعراف الناس التي لا تتعارض مع أصوله وقواعده أنه عول في بعض أحكامه على العرف القائم. وبناء المجتهد اجتهاده على العرف يرجع إلى ملاحظته لضرورة مراعاة قصد الشارع في تحقيق مصالح الخلق والتيسير عليهم، ويكشف عن نظر دقيق في شتى المواضع والحالات التي توجد فيها المصلحة، تحصيلاً لهذه المصلحة وتحقيقًا لمقصود الشرع.

واستعرض الباحث التداخل بين الأدلة الاجتهادية والمقاصد، وهذا أمر غير مستغرب، لأنها

جميعًا تدور حول فلك واحد وهو هذه المعاني الشرعية. فهناك تداخل بين المصلحة والعُرف وسد الذرائع وغير ذلك، مما اعتمد في مراعاة مقاصد الشارع.

كما ترتبط المقاصد بمقتضيات السياسة الشرعية التي تتيح لولّي الأمر قدرًا من السلطات المبنية على تقدير مصالح الأمة دون دليل شرعي مباشر من النصوص ونحوها. وهذه المقتضيات لا تنفصل عن معاني النظر المقاصدي وآلياته، بل تتداخل معه بحيث تصب كلها في مقاصد الشرع وغاياته الكلية.

والمبحث الثالث: المقاصد من خلال كتابي المصنف وحاشية ابن عابدين، وأثر اعتماد المصادر والأدلة الاجتهادية. ويرى الباحث أن الناظر في أصول مذهبي الإباضية والحنفية يستشعر نظرًا معولاً على المقاصد فيما ساقوه من مسائل واجتهادات في مؤلفاتهم الفقهية المختلفة، ومن بينها كتابا المصنف وحاشية ابن عابدين.

فكل من المذهبين توسع في الأخذ بالأدلة الاجتهادية الأكثر صلة بالمنهج القائم على اعتبار المقاصد وملاحظة علل الأحكام، فقد اعتمد الإباضية ضمن ما اعتمدوا القياس والاستحسان والمصلحة المرسلة وسد الذرائع والعُرف. وهي في جملتها أدلة اجتهادية ذات علاقة بينة بالنظر الفقهي المقاصدي. واعتمد الحنفية القياس والاستحسان والعُرف ضمن ما اعتمدوا. ويعرض الباحث لبعض النماذج التي منها بحث لمسائل واجتهادات فقهية، يبدو واضحًا فيها الربط بين الاجتهاد ومقاصد الشرع. ويشير أن دائرة الربط بين الاجتهاد ومقصود الشارع أقل اتساعًا في كتاب المصنف منه في كتاب الحاشية.

قواعد في فقه مقاصد الشريعة الإسلامية

صالح النشاط

جريدة «التجديد»، المغرب، ٢/٥/٢٠٠٧
عدد الصفحات : ١١ صفحة

يبدأ الباحث دراسته بتعريف الفقيه بأنه كل شخص أو هيئة يجتهد في استنباط الأحكام وفق أصول شرعية وضوابط علمية مقررة، وأن الفقه هو ذلك العمل البشري الذي يستعمل فيه العقل والنظر، ويتخذ من نصوص الشريعة الإسلامية منطلقًا وسندًا من أجل البحث عن ساحة مشتركة بين النص والواقع.

والخطاب الشرعي يتجه نحو اكتساب المصالح ودرء المفاسد. والخطاب ينتج باستمرار تحقيقًا لمبادئ استمرارية الشريعة، واستجابتها لما جد من حوادث الناس ونوازلهم.

واستطاع الفقه الإسلامي مواجهة تطورات الحياة ومستجداتها، انطلاقًا من الأدلة التفصيلية، كالقرآن الكريم، والسُنَّة النبوية، والقياس والإجماع، والاستحسان، والاستصحاب والمصلحة المرسلة، وسد الذرائع والعرف وغيرها من الأدلة. واعتبر الفقهاء هذه الأدلة صالحة لإنتاج قواعد ذهبية، اعتبرت مرجعيات أساسية في ضبط آلية الاجتهاد.

والاجتهاد بصنفيه الفردي والجماعي قائم بصورة أساسية على إدراك مقاصد الشريعة التي هي الغايات المستهدفة من وضع الشريعة، أو هي الغايات التي وُضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد.

ويؤكد الباحث على أن اجتهاد الإمام الشاطبي في موضوع مقاصد الشريعة الإسلامية يعد اجتهادًا رائدًا وأصيلاً، حيث توسع في بيان مفهوم المصلحة، مقررًا أن الغاية من وضع الشرائع هي مراعاة مصالح العباد في العاجل والآجل معًا.

وقد سبقه إلى هذا العلم أبو حامد الغزالي، حينما ذهب إلى اعتبار أن مقصد الشرع هو أن يحفظ للناس دينهم وأنفسهم وعقولهم وأموالهم ونسلهم، أي الأصول الخمسة أو الكليات الخمس.

ويأتي الإمام القرافي ليضيف إلى هذه الأصول الخمسة أصل «العِرض». كما أن لابن عاشور مساهمة قوية في ذات الموضوع من خلال كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية» الذي وافق فيه الإمام القرافي بخصوص إدراج العِرض ضمن الضروريات الخمس، مقترحًا أن تنضاف الحرية والمساواة إلى قائمة الضروريات.

ثم حدثت صحوة مقاصدية، من حيث عقد الندوات والدورات وتخصيص عدد من المواد في جامعات العالم الإسلامي تدرس هذا النوع من الفقه، وبات لزامًا على أصحاب الخطاب الديني أن يجتهدوا أكثر في مقاربة المقاصد من خلال دراسات منضبطة لخطاب الشريعة الإسلامية.

يقرر الباحث أن فقهاء الأمة الإسلامية كانوا جد متشددين في ضرورة توفر شروط قبلية لاكتساب درجة المجتهد منها: العلم بالعربية، العلم بالقرآن، العلم بالسنة، معرفة مواضع الخلاف، معرفة القياس، معرفة مقاصد الشريعة، صحة الفهم وحسن التقدير، صحة النية وسلامة الاعتقاد. وتقاس أهلية المجتهد وكفاءته للاجتهاد من خلال قواعد ثلاث، وإن اختلف الزمان والمكان:

القاعدة الأولى: فقه المصالح والمفاسد:

درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة، هكذا قرر علماء أصول الفقه الإسلامي، حيث اعتبروا أن الضرر الذي تحدثه المفسدة يكون من شأنه تقويض أحد المقاصد الخمسة التي جاء الإسلام لحمايتها، وبذلك يكون مقدمًا على المصلحة. وكما أن المصلحة التي تخالف مقصود الشرع، لا تتطابق مع مقاصد الشريعة الإسلامية.

إن فقه المصالح وتقدير المفاسد في إطار التوازن المقاصدي والتوافق الشرعي يجنب الخطاب الديني التعرض لكثير من الآفات التي قد تنحرف به عن دوره، والخبرة الميدانية إلى جانب النظر الفقهي تعد شرطًا وضابطًا في الخطاب الديني المقدم اليوم، فإنه يمكن المناداة بضرورة التوسعة في مصالح الناس. فالتطورات التي عرفها العالم خلال القرن الماضي، والتحولات البنيوية التي طرأت على خريطة التفكير الإنساني، أصبحت توجب تعميق النظر في الضروريات والكليات الخمس حتى تستوعب مختلف المستجدات. فعلى سبيل المثال، حق الإنسان في الحياة، وفي المسكن والعمل، والتعليم والعلاج، وحريته في المعتقد، والتعبد والانتخاب- كل هذه الحقوق والحريات ينبغي ألا تضيع بناء على فهم قاصر لمقاصد الشريعة الإسلامية.

القاعدة الثانية: اتباع قاعدة التيسير المنضبط:

يرتكز الخطاب الديني في عمومه على آليتين اثنتين: الترغيب والترهيب. والمفروض في الخطاب الديني أن يكون خادمًا لعمل الإنسان ومصيره، مبينًا مجالات العمل من أجل استثمارها وتوظيفها توظيفًا حسنًا. أما آلية الترهيب فيُقصد بها التخويف الذي يضع قيودًا على كل انفلات قد يقع باسم الدين.

إن إدراك مقصد الشارع من كون آيات الترغيب أخذت حجمًا أكبر من آيات الترهيب يوفر كثيرًا من الجهد لفهم الصورة التي ينبغي للخطاب الديني أن يتمثلها، وهو البحث عن طريق التيسير والترغيب أكثر من بحثه عن طرق الترهيب. إذن جوهر مراد الله تعالى هو اليسر وليس العسر. وعلى هذا الأساس تقررت مقاصد الشريعة الإسلامية.

القاعدة الثالثة: التدرج وترتيب الأهداف:

وفي ضوء هذه القاعدة يقول الباحث ما أحوجنا نحن اليوم إلى إعادة ترتيب أولويات الخطاب وأهدافه مع مراعاة المرحلية والتدرج، ليس على أساس استنساخ التجربة النبوية، ولكن استنارة بمقاصدها وأحكامها، فلكل زمان ومكان خطابه ودعوته.

الوطن والمواطنة في ضوء الأصول العقدية والمقاصد الشرعية

د. يوسف القرضاوي

بحث مقدم للدورة السابعة عشرة للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث- سراييفو، ربيع الآخر/ جمادى الأولى ١٤٢٨هـ/ مايو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٧٧ صفحة

يتكوَّن البحث من مقدمة وتمهيد وفصلين. في المقدمة يشير الباحث إلى أن دراسته تدور حول الوطن والمواطنة، وما يتعلق بهما من أحكام شرعية في إطار عقدي ومقاصدي رابطًا الفروع بأصولها، والظواهر بمقاصدها، جامعًا بين فقه النص وفقه الواقع.

ويتناول الباحث تمهيدات حول الوطن والمواطنة، فيُعرف معناهما في اللغة وأن الحنين إلى الوطن

فطرة، والإخراج من الوطن محنة، وطرح عدة تساؤلات حول هل يمكن تغيير الوطن؟ وهل يمكن تعدد الوطن؟

عنوان الفصل الأول: «مواطنة المسلم وغير المسلم داخل المجتمع المسلم». ويبدأ الباحث هذا الفصل بسؤال: هل للأرض بالمعنى الجغرافي أهمية في نظر الإسلام؟ ويجيب أن الإسلام يمزج بين الروح والمادة، ويعتبر الإنسان مخلوقًا مزدوج الطبيعة، وجعل من مهمات الإنسان الأساسية خلافة الله في الأرض، هذا شأن الأرض بصفة عامة. والأرض التي يعيش فيها الإنسان لها شأن خاص. ولذلك فرض الإسلام على أهل البلد الواحد إذا غزاهم عدوّ أن يهبوا جميعًا للدفاع عن بلدهم. وهذه المقاومة فرض عين على أهل البلد، وعلى المسلمين حولهم أن يعاونوهم بما يحتاجون إليه. ومن هذه الصفات المشتركة والواجبات المشتركة والحقوق المشتركة نشأت فكرة المواطنة بين أهل البلد الواحد، وإن اختلفت أنسابهم أو أديانهم.

ثم تكلم الباحث عن المواطن في العهد النبوي، والوثيقة التي كتبها الرسول ﷺ في المدينة بين المهاجرين والأنصار، وهي دستور الدولة البلدية بالمدينة، ثم اتفاقية الصلح مع نصارى نجران.

ثم يعرض الباحث فكرة الوطن المحلي ودار الإسلام الكبرى. ويرى أن للمسلم حبًا فطريًا للوطن، وهو الأرض التي وُلد فيها. ولكن الإسلام ارتفع بهذه الرابطة لتصل المسلمين بعضهم إلى بعض برابطة أشمل وهي رابطة الدين، فالمواطنة رابطة مادية والأخوة الإسلامية رابطة معنوية. ولهذا لا يعرف الغربيون إلا المواطنة رابطًا بينهم، لغلبة الفلسفة المادية والنزعة النفعية عليهم.

وكان وطن المسلم يعني (دار الإسلام) على اتساعها، فكل أرض تجرى فيها أحكام الإسلام، وتقام شعائره ويعلو سلطانه ويرتفع فيها الأذان هي وطن المسلم. وكان العالم ينقسم عند المسلمين على هذا الأساس العقائدي إلى دار إسلام ودار كفر.

ويوجد في الفقه الإسلامي صور معبرة عن وحدة الأمة المسلمة ووحدة الوطن الإسلامي. ويقرر فقهاء الإسلام وجوب الدفاع عن الأرض الإسلامية حتى ولو تقاعس أهله عنه، لأن هذا البلد ليس ملكًا لأهله فقط، ولكنه- باعتباره جزءًا من دار الإسلام- هو ملك للمسلمين جميعًا.

ويتناول الباحث فكرة انتماء غير المسلمين في المجتمع الإسلامي إلى دار الإسلام، وهو واقع كان

موجودًا منذ عصر النبوة حتى الدولة العثمانية، وكان يُطلق عليهم (أهل الذمة) إلا أنهم كانوا يعدون من أهل دار الإسلام. ويرى الباحث أنه يكفي أن نطلق عليهم (أهل الدار) لحل مشكلة المواطنة، وحذف كلمة (ذمة) و(أهل الذمة) من قاموس التعامل المعاصر.

ولكن قد تحدث المشكلات عندما تتعارض انتماءات الإنسان المتعددة بين الوطن والدين، وعندئذ يجب أن يكون الدين هو المقدم، لأن الوطن له بديل، والدين لا بديل له. وقد يذهب البعض إلى رفض الوطن لأنه مسكون بمصطلح العلمانية، ولكن الباحث يرفض هذا ويرى أنه ليس من الضروري أبدًا أن تكون الوطنية والقومية علمانية.

كذلك يرفض الغلو في الوطنية حتى تصبح بديلاً عن الدين، فالوطنية مشروعة ومطلوبة إذا لم تتجه هذا الاتجاه الغالي، فإن الغلو يفسد كل شيء. فالإسلام يحذر من الغلو في الدين، وكذلك الغلو في الوطن والوطنية.

ثم عرض الباحث نماذج لرجال الإصلاح وموقفهم من المواطنة، فقدم حسن البنا وموقفه من الوطنية والمواطنة، وما هي المعاني والمقاصد التي يمكن أن تفهم من هذه الكلمة، وأن منها ما هو مقبول في منطق الإسلام وشريعته، ومنها ما هو مردود ومرفوض. وتكلم عن وطنية الحنين والعاطفة، ووطنية الحرية ووطنية المجتمع وخدمته، ولكنه رفض وطنية الانقسام التي تؤدي إلى التحزب.

ثم عرض موقف أبي الأعلى المودودي، وذكر أنه لم يجد له أي كتابة فيها تعاطف مع فكرة الوطنية وما يتبعها من المواطنة، بل وجد منه هجومًا عليها ونقدًا عنيفًا لها، حيث كان يخشى أن تغيب هوية الأقلية الإسلامية في الأكثرية الهندوسية.

وينتهي الباحث إلى رفض عبارة الدين لله والوطن للجميع، ويستبدلها بعبارة الدين للجميع والوطن للجميع، فكما لا يحرم أحد من الوطن، لا يحرم أحد من الدين.

وعنوان الفصل الثاني «مواطنة المسلم في غير المجتمع المسلم» (الأقليات المسلمة). وتحت عنوان حكم الإقامة في بلد غير إسلامي، يجيب الباحث أنه يختلف باختلاف حال أهل هذا البلد وموقفهم من الإسلام والمسلمين. فهناك بلاد يسودها مناخ الحرية: الحرية الدينية والحرية المدنية والحرية الفكرية والحرية السياسية، وغيرها من الحريات، ولا تتدخل في دين أحد، وهذا هو المناخ الذي كان سائدًا في أوربا وأمريكا طوال القرن العشرين.

أما من وجد في هذه الديار خطرًا على دينه أو دين أولاده، فلا تحل له الإقامة هناك حتى وإن كان يكسب فيها الملايين؛ فما قيمة أن يكسب المسلم الدنيا ويخسر الدين، وما قيمة أن يربح الأموال ويفقد الأولاد !

ثم يقدم الباحث أدلة مشروعية إقامة المسلم تحت سلطان دولة غير إسلامية، مثل بقاء المسلمين في الحبشة بعد قيام دولة الإسلام في المدينة، واستمرار بعضهم فيها لعدة سنوات.

ويرد الباحث على بعض الشبهات التي تثار حول الإقامة في بلاد غير المسلمين، ويفسر بعض الأحاديث النبوية ويصحح المقصود منها. ويرى أن نشر الدعوة، وتثبيت المستجيبين لها يستلزم البقاء في أرض الكفر. مثال ذلك أن انتشار الإسلام في إفريقيا كان عن طريق الاختلاط والمعاشرة، وعن طريق الطرق الصوفية، ولو كان الحكم الدائم هو تحريم إقامة المسلم في بلاد أهل الكفر ما وجد الإسلام سبيلاً للانتشار أبدًا.

ويعرض الباحث مشكلة التجنس بجنسية البلاد الأوربية، فيرى أن أخذ الجنسية من بلد غير إسلامي يعتبر أحيانًا خيانة لله ورسوله، وذلك في حالة الحرب بين المسلمين وغيرهم ممن يحاربون الإسلام. أما إذا كان أخذ الجنسية سوف يعطي قوة للبلد التي يعيش فيها، ويحقق لهم نفعًا دون إضرار فلا حرمة منها.

ويطرح الباحث سؤالاً: هل يقبل الغرب المسلمين مواطنين كغيرهم، لهم كل الحقوق؟ ويجيب: في البداية كانت العقبة من المسلمين أنفسهم الذين يخشون الاندماج، ثم بعد ذلك وخاصة بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ تغير الموقف كثيرًا، وأضحى المسلمون يعاملون معاملة خاصة فيها كثير من الإساءة والاستفزاز، بل التحقير أحيانًا، لا لشيء إلا لأنهم مسلمون. ويضرب مثالاً على هذا بظهور فلسفات رجعية في فرنسا، ونوع الفكر الذي يروج له الإعلام في فرنسا، وهي نموذج لغيرها من دول الغرب، ويبين أن الغرب بعد أن كان قوة جاذبة للمسلمين إلى دياره أصبح قوة طاردة لهم.

ولكن يرى الباحث أن هذه المرحلة هي مرحلة استثنائية، وعلى المسلمين في أوروبا وأمريكا أن يصبروا على مواجهة هذه الفترة، ويثبتوا أنهم أصحاب رسالة عالمية، وأن لديهم مفاهيم وقيمًا دينية وخلقية تجعلهم يعيشون مع جيرانهم أهل هذه البلاد بأخلاق المؤمنين.

السياق عند الأصوليين، المصطلح والمفهوم

د. فاطمة بو سلامة

بحث ضمن مجلة «الإحياء» تصدرها الرابطة المحمدية للعلماء العرب، العدد (٢٥)، جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ يوليو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ١٤ صفحة من ص٣٨: ص٥١

قسمت الباحثة بحثها إلى تمهيد وقسمين، وذكرت في التمهيد أن السياق هو أحد أبرز أدوات الاستدلال الأصولي التي لها أهميتها البالغة في مجال الكشف عن مراد الله تعالى. وأول من عني بهذا المصطلح الإمام الشافعي، وذكره في باب من أبواب رسالته الأصولية. ثم ناقش الإمام الزركشي حجية دلالة السياق، وذلك في مسألة خاصة بعنوان «دلالة السياق» ضمن باب الأدلة المختلف فيها.

كما بحثها الشوكاني أيضًا في المسألة الثامنة والعشرين عن إمكان التخصيص بالسياق، وكذلك بحثها من قبله الشيخ عز الدين بن عبد السلام، وتناولها كذلك الشيخ ابن دقيق العيد.

أما الإمام ابن قيم الجوزية، فيرى أن إهمال السياق يؤدي إلى الوقوع في الغلط والمغالطة، وأن السياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة.

وتشير الباحثة إلى أنه بعد تتبع مجموعة من كتب الأصوليين، وجدت أن استعمالهم لهذه الكلمة (السياق) قد تظهر صيغة ومعنى ضمن أدواتهم في الاستدلال على مراد الله تعالى، كما أنها قد تخفي صيغة، ولكنها تحضر معنى في أذهانهم، وتظهر مغزى على لسان حالهم.

والبحث يشتمل على قسمين: الأول في «السياق مصطلحًا» والثاني في «السياق مفهومًا».

وتحت عنوان «السياق مصطلحًا» ترى الباحثة أن إيمان الأصوليين بأهمية السياق في الكشف عن مراد الشارع جعلهم يستحضرونه في مسائل مختلفة وقضايا متنوعة، فيقولون: سياق الكلام، ومساق الكلام، وسوق الكلام. وهي تأتي في الاستعمال الغالب للتعبير عن المعاني الآتية:

١ – المعنى الأول: يقصد بالسياق ما يسبق أو يلحق ما هو موضع بيان أو تأويل، أو جملة العناصر المقالية المحيطة بالآية أو الجملة موضوع الدراسة. والشواهد على استعمال هذا المعنى كثيرة.

٢ – المعنى الثاني: يُقصد بالسياق ما يلحق الآية أو الجملة فقط دون ما يسبقها، إذ يظهر قولهم «صدر الآية وسياقها»، و«دلالة السياق والسباق»، و«قرينة نطقية سياقية».

٣ – المعنى الثالث: وهو ما عبر عنه الشيخ حسن العطار (ت ١٢٥٠هـ) بقوله: «والسياق ما سيق الكلام لأجله»، فمفهوم السياق هنا مرتبط بفكرة القصد، أي قصد الشارع إلى هذا المعنى أو ذاك، ويستدل على هذا القصد بأدلة متنوعة.

٤ – المعنى الرابع: وهو معنى موسع للسياق، وهذا المعنى وإن لم يرق من حيث الشيوع والتداول إلى مرتبة المعاني السابقة، إلا أنه معنى حاضر في كلام الأصوليين، وفي مقدمتهم الإمام الشاطبي الذي استعمل هذا المصطلح للدلالة على ما هو أشمل من الآيات والجمل المحيطة بالآية أو الجملة موضوع الدراسة.

وتستنتج الباحثة مما تقدم أن السياق مصطلحًا يُطلق عند الأصوليين ويُراد به الأمور التالية:

- النصوص السابقة واللاحقة لما يراد بيانه أو تأويله، والنصوص البعيدة والسورة بأكملها.
- قصد الشارع (الملحوظ في النص المراد بيانه أو تأويله) ومقاصد التشريع (المبثوثة هنا وهناك).
- سبب نزول الآية وورود الحديث، وحال المخاطبين وظروف القول. وبهذا يتضح أن مصطلح السياق عند الأصوليين يشمل عناصر السياق المقالي والمقامي.

وعنوان القسم الثاني من البحث (السياق مفهومًا) وترى الباحثة أن الأصوليين لم يصرحوا بمفهوم السياق بهذه الصيغة في كل مناسبة يستعملونه في الكشف عن مراد الله تعالى وفهم مقصوده، ولكن أقوالهم وأفكارهم وتحليلاتهم تكشف عن وجود مثل هذا المفهوم في أذهانهم، وهم يمارسون عملية الفهم هذه. والذي يدل على ذلك عدة عناصر:

١ – الوعي – بصفة عامة – بالفرق بين المعنى الظاهر والمعنى المراد. ولقد عبّر الأصوليون في مناسبات عديدة عن أن المطلوب هو «مراد الشارع» و«قصد الشارع». كما قال بهذا ابن القيم، وذكره الشاطبي مؤكدًا في التمييز بين المستويين.

٢- طريقة دراسة الصيغ والنصوص المحتملة. ولم يتناول الأصوليون الصيغ والنصوص بالبحث مجردة عن سوابقها ولواحقها وظروف ورودها، وأحوال المخاطبين بها، وهذا ما تكشف عنه مباحث العام والخاص، والأمر والنهي، والمنطوق والمفهوم، والحقيقة والمجاز، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين... إلى غير ذلك.

٣- ما ورد من عبارات ترادف المفهوم من السياق، مثل القرينة والقرائن، دلالة الحال أو الدلالة الحالية، مقتضيات الأحوال، المقام.. وغيرها من مترادفات.

٤- ما ورد من شواهد صريحة تكشف عن مفهوم السياق عند الأصوليين، وتبرز مدى تفطنهم لجميع عناصره المقالية منها والمقامية. ويمكن للمقاصد الشرعية أن تمنح امتدادًا لمفهوم السياق المقالي العام عند الأصوليين، وإن كان من الممكن أن تندرج ضمن مفهوم السياق المقامي.

ويتسع مفهوم السياق عند الأصوليين ليشمل ما له علاقة بالمخاطب أو المتكلم، والمخاطب أو المستمع، وظروف الخطاب وملابساته المختلفة. وتستشهد الباحثة في هذا المجال بقول القرافي: «لا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك، فلا تجره على عُرف بلدك، وسله عن عُرف بلده، فأجره عليه وافته به دون عُرفك».

وتنتهي الباحثة من دراستها إلى وجود وعي للأصوليين بمفهوم السياق وتطوره، والدليل على ذلك في أمرين:

أولاً : أخذهم بالعُرف دليلاً شرعيًا تُبنى عليه الأحكام وتتغير تبعًا لذلك بتغيره.

ثانيًا : إيمانهم بشكل عام بمبدأ مراعاة الظروف وخصوصيات الأحوال عند تطبيق الأحكام.

وهكذا تتدخل عناصر كثيرة من محيط النص تنتمي إلى الزمان أو المكان أو الأشخاص لتمنح هذا النص دلالة أخرى تقرب أو توصل إلى المطلوب. وهذا يثبت وعي الأصوليين- سواء على المستوى التنظيري أو الوظيفي- بقصور المعنى الظاهر أو الحرفي، ووجوب مراعاة ما يحيط بالصيغ والنصوص من ظروف وملابسات متنوعة للتوصل إلى المعنى السليم المعبر عن إرادة الشارع.

السياق بين علماء الشريعة والمدارس اللغوية الحديثة

د . إبراهيم أصبان

بحث ضمن مجلة «الإحياء» تصدرها الرابطة المحمدية للعلماء العرب، العدد (٢٥)، جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ يوليو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ١٠ صفحات **من ص٥٢: ص٦١**

يرى الباحث أن الأصوليين والمفسرين واللغويين اهتموا بدلالة السياق الذي يعول عليه في فهم استعمالات اللفظ في سياقه، كما بين أنه يرشد إلى تبين المجملات وترجيح المحتملات، وتقرير الواضحات.

ويبدأ الباحث دراسته بتعريف السياق، وأن المسلمين قد ابتدأوا بقضية العلاقة بين اللفظ والمعنى، منذ أن بدأ القرآن الكريم يتنزل على قلب محمد ﷺ ، فقد عنى المسلمون بتتبع معاني القرآن، واستيضاح ما يدل عليه هذا الكتاب من أمور عقدية وأحكام عملية، وتوجيهات أخلاقية وأدبية.

وكان الرسول ﷺ مرجع الصحابة رضوان الله عليهم لفهم ما استشكل عليهم. وبعد عصر الرسول وعصر الصحابة ظهرت مؤلفات لمفسرين كبار عنيت بجمع الألفاظ التي استعملت في القرآن الكريم بمعان مختلفة في سياقات متنوعة.

فألفاظ القرآن هي لُب كلام العرب وزبدته وواسطته، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم.

ولقد اهتم الأصوليون والمفسرون اللغويون بدلالة السياق. وفي بعض المؤلفات يظهر لفظ «سياق» وأحيانًا يختفي ويبقى المعنى حاضرًا بألفاظ أخرى، مثل الموضع، والمواضع، والاتساق، وسوق الكلام ونظم الكلام، ومقتضى الحال، والتأليف، وكلها بمعنى سياق.

ويستنتج الباحث ما يلي:

أولاً : أن كلمة «سياق» كثيرًا ما استعملت في اللغة والقرآن والحديث النبوي مضافة إلى ذي حياة، كما استعملت مضافة إلى أمور معنوية وغيرهما.

ثانيًا : أن كلمة «ساق» تثير في الذهن معنى لحوق شيء لشيء آخر، واتصاله به، واقتفائه أثره، كما تشير إلى معنى الارتباط والتسلسل والانتظام.

ويرى الباحث أن مصطلح «السياق» يعتبر من المصطلحات صعبة التحديد. ولعل هذه الصعوبة هي التي جعلت الذين كتبوا في هذا الموضوع يغضون الطرف عن تعريفه، وينتقلون إلى تبيين أهميته في دراسة المعنى.

وتحت عنوان «اعتناء علماء الأمة الإسلامية بالسياق في دراسة المعنى» يشير الباحث إلى أن علماء الإسلام في اعترافهم بفكرة السياق بشقيه المقالي والمقامي، كانوا متقدمين بأكثر من ألف سنة عن زمانهم. وأول من تنبه إلى دور السياق في دراسة المعنى هو الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) في كتابه «الرسالة».

أما شيخ المفسرين ابن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) فإنه يلح على وجوب النظر في القرآن الكريم من زاوية مراعاة العلاقات النحوية والأسلوبية والمقامية بين آيات الذكر الحكيم. وابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) حلل دور السياق في تحديد الدلالة تحليلاً نظريًا دقيقًا. أما الزركشي (ت ٧٩٤هـ) فقد أفرد فصلاً في كتابه «البحر المحيط في أصول الفقه» تحت عنوان «دلالة السياق».

ووقف الغزالي (ت ٥٠٥هـ) وقفات مهمة ركز خلالها على أهمية القرائن المقامية والمقالية، وأفرد في كتابه «المستصفى» عنوانًا خاصًا للسياق. وكذلك أكد الإمام العز بن عبد السلام في كتابه «الإلمام» على وظائف السياق في تحديد المعنى.

أما الإمام الشاطبي فله وقفات موفقة في فهم اثر السياق في دراسة المعنى. وقد اتسع مفهوم السياق عنده ليشمل سياق السورة كله، بل قد يتسع مفهوم السياق أكثر عنده ليشمل التشريع الإسلامي كله، وذلك في وحدة منسجمة، وهو ما يسميه الشاطبي بـ«السياق الحكمي».

وتحت عنوان «اهتمام المدارس اللغوية الغربية بدلالة السياق» يبين الباحث أنه مع بداية القرن العشرين بدأ علماء اللغة في الغرب يهتمون بفكرة السياق في إطار علم الدلالة الوصفي، في وقت كان العرب يعرفون السياق ويفهمونه منذ أكثر من ألف سنة.

أثر السياق في فهم النص القرآني

د . عبد الرحمن بو درع

بحث ضمن مجلة «الإحياء» تصدرها الرابطـة المحمديـة للعلمـاء، المغـرب، العـدد (٢٥)، جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ يوليو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ١٣ صفحة من ص٧٢: ص٨٤

تقدم اللسانيات في نظر الباحث منهجًا في الفهم المتكامل، وهو المنهج السياقي في مستوياته اللغوية المتعددة، النحوية والصرفية والمعجمية والبلاغية. وعدّ الباحث التحليل بالسياق من بين وسائل تصنيف المدلولات. كما أوضح أن المنهج السياقي ببعديه: البُعد اللغوي الداخلي والبُعد المقامي الخارجي، يقدم بين يدي فهم النص الشرعي نسقًا من العناصر التي تقوي طريق فهمه وتفسيره والاستنباط منه.

وتحت عنوان: الخطاب القرآني وعلوم الآلة الحديثة، اللسانيات نموذجًا، يرى الباحث أنه يمكن أن تسهم المناهج اللسانية الحديثة في فهم نصوص القرآن الكريم فهمًا متكاملاً، يؤدي إلى وضع النص القرآني في إطاره العام الذي أنتج به أول مرة، كما يمكن أن يرشد إلى فهم مراد المتكلم ومقاصده العليا.

وإن المنهج السياقي يقدم بين يدي فهم النص الشرعي فهمًا وتفسيرًا، لأن العلم بخلفيات النصوص وبالأسباب التي تكمن وراء نزولها يورث العلم بالمسببات.

ويُعرِّف الباحث السياق بأنه إطار عام تنتظم فيه عناصر النص ووحداته اللغوية، وأن التحليل بالسياق يُعد وسيلة من بين وسائل تصنيف المدلولات. وللسياق أنواع كثيرة منها:

- السياق المكاني: ويعني سياق الآية أو الآيات داخل السورة وموقعها بين السابق واللاحق.
- السياق الزماني للآيات، أو سياق التنزيل، ويعني سياق الآية بين الآيات بحسب النزول.
- السياق الموضوعي، ومعناه دراسة الآية أو الآيات التي يجمعها موضوع واحد.

- السياق المقاصدي، ومعناه النظر إلى الآيات القرآنية من خلال مقاصد القرآن الكريم والرؤية القرآنية العامة للموضوع المعالج.
- السياق التاريخي، بمعنييه العام والخاص، فالعام هو سياق الأحاديث التاريخية القديمة التي حكاها القرآن الكريم، والمعاصرة لزمن التنزيل، والخاص هو أسباب النزول.
- السياق اللغوي، وهو دراسة النص القرآني من خلال علاقات ألفاظه، وما يترتب على هذه العلائق من دلالات جزئية وكلية.

وينبغي تحكيم كل هذه الأنواع من السياق عند إرادة دراسة النص القرآني بمنهج سياقي متكامل.

وتحت عنوان «النص القرآني بما هو نص لغوي» يبين الباحث أن النص القرآني بادئ ذي بدء يعد نصًا لغويًا. وهي قاعدة ثقافية ثابتة لفهم النص القرآني اقتضت من علماء التفسير الوقوف عند ظاهر اللفظ. ولكن لا يمكن الوقوف عند الفهم الظاهري الحرفي مطلقًا، ولا اللجوء إلى الفهم الباطني، وقد أساء كل واحد من هذين الاتجاهين إلى النص القرآني. ولابد من البحث عن منهج وسط في فهم النص كما أنزل، وكما أراده مُنَزّله سبحانه وتعالى، وهي دلالات الألفاظ في عهد التنزيل، وفي علوم القرآن وقواعد الفقه وأصوله، وعادة القرآن الكريم ومنهجه في الخطاب، وأسلوبه في التربية والتعليم والتقريب، وتحكيمه في تفسير آياته، ثم تحكيم الحديث النبوي القطعي بخبر الثقة.

وتحت عنوان «النص القرآني في ظل السياق» يقول الباحث إن القرآن قد جاء معرفًا بالأحكام الشرعية، وجاء تعريفه بهذه الأحكام كليًا. وجاءت تلك الأحكام الكلية مستوعبة كل الظروف والأحوال والطاقات. وكلما أحسن الفقيه وتمكن من تنزيل تلك الأحكام الكلية على الوقائع والأقضية أدرك المقاصد العليا للشريعة.

ويدل على صفة الكلية في القرآن أنه محتاج إلى كثير من البيان والعرض على المساقات المختلفة، بحسب ما تسمح به مقاصد الشريعة.

ولقد عدّ العلماء مراعاة السياق في فهم القرآن الكريم المنهج الأمثل في التفسير، وضابطًا من الضوابط المهمة في حُسن الفهم والتأويل، وتجلت هذه القاعدة المنهجية في تفسير القرآن بالقرآن.

ثم يتناول الباحث القيم السياقية المستعملة في ربط الكلام بعضه ببعض، وأسلوب المحاورات، واختلاف معاني الألفاظ المعجمية باختلاف السياق، والتعدد والاحتمال في معاني النص القرآني بحسب معطيات السياق، والتقديم والتأخير في السياق.

وتحت عنوان أثر السياق في بيان مقاصد التنزيل، يشير الباحث إلى وقوع كثير من الناس في الخطأ عندما يعمدون إلى تفسير بعض الآيات بالظاهر، تفسيرًا يتعارض وحقيقة ما أُنزلت بسببه.

وإن معرفة المناسبات بين الآيات مظهر من مظاهر مراعاة السياق في الفهم والتفسير، وهو موضوع ألّف فيه العلماء. كما أن فهم القرآن الكريم وتفسيره لا يتم إلا في ظل السياق العام بنوعيه الداخلي والخارجي، ولا يحصل هذا الفهم ولا ذلك التفسير إلا بمعاينة تطبيقية للآيات بمنهج كشاف، يكشف تفاصيل المعاني المحيطة بالآية، ويسهم في بناء الصورة العامة للمعنى.

المقام والإفادة من الخطاب الشرعي

د. إسماعيل الحسني

بحث ضمن مجلة «الإحياء» تصدرها الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب، العدد (٢٥)، جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ يوليو ٢٠٠٧م.
عدد الصفحات : ٩ صفحات   من ص٨٥: ص٩٣

يُعرِّف الباحث المقام باعتباره جملة من العناصر اللغوية في نص الشارع، والتي تساهم كلها في ضبط المعنى المقصود من الخطاب الشرعي. كما قسم المقام إلى مقام المقال ومقام الحال، وركز على أهمية النظر في الظروف التي أدى إليها مقال الخطاب من متكلمين أو مخاطبين أو ملابسات الزمان والمكان المقاصدي.

ويدرس الباحث أولاً المقام، ويرى أنه لا سبيل إلى العلم بمقاصد الخطاب الشرعي دون تبيين مقامه. وإن المقام هو ما يجسد روح الخطاب الشرعي ومقصده، ولا تتجسد روح الخطاب أو مقصده بالضرورة في القوالب اللغوية بل هي المعنى المصلحي الذي لا ينبغي دائمًا أن نحصره في ألفاظ الخطاب الشرعي، وإنما ينبغي أن نتلمسه في ما يحفها من سياقات.

ولما كان الخطاب الشرعي خطابًا لغويًا، فإن المتفقه فيه قبل أن يستدل به يتعين عليه سلفًا تحديد معناه المقصود، وذلك من خلال خطوتين رئيستين:

أ - النظر في مبنى الخطاب بكل ما يقتضيه الانتباه إلى كل القرائن اللفظية.

ب- النظر في الظروف التي أدى فيها مقال الخطاب، أو ملابسات الزمان والمكان المقاصدي. ووجه أهمية هذه الخطوة أن خفاء الأحوال الزمانية والمكانية يعرض الخطاب الشرعي للاحتمالات الكثيرة في فهم معناه.

والمقام- كما يُعرِّفه الباحث- هو جملة من العناصر اللغوية الصادرة عن الشارع، والشروط الخارجية المحددة لحالات استعمال الخطاب، والتي تسهم كلها في ضبط المعنى المقصود من الخطاب الشرعي.

ثم يعرض الباحث «مقام المقال»، ويعني به السياق المقالي الذي جاء فيه الخطاب الشرعي، أي ما يُعرف في الوقت الحاضر بالسياق اللساني. ومقامات القرآن منها ما هو وعظي، ومنها ما هو تعليمي، ومنها ما هو تشريعي.

وتنتظم مقاصد الخطاب الشرعي في نسق تلتحم مراتبه في الحفاظ على مقصد الدين، وتتمحور شروط بنائه في ألا تعود مكملات مراتبه على السابق منها بالإبطال. فمقاصد الشريعة مراتب ثلاث: الضروريات والحاجيات والتحسينات، وبينها علاقات يستحضرها الفقيه عند الاستدلال على الجزئيات.

وإن الإخلال بمرتبة الضروريات، خاصة ضرورة حفظ الدين، يؤدي إلى الإخلال بمرتبتي الحاجيات والتحسينات. أما الإخلال بهاتين المرتبتين فيؤدي إلى الإخلال بمرتبة الضروريات، ليس في كل الأحوال، بل في بعضها دون البعض. وعلى مقصد الضروريات تؤصل كل المقاصد الشرعية، لأنه إذا انخرمت لم يبق للتكليف بالشريعة وللمكلفين بها وجود دنيوي.

لذا دارت مرتبة الحاجيات على مرتبة الضروريات، تترتب عليها لتكملها، ويقال مثل ذلك في مرتبة التحسينات، فإنها تكمل ما هو من مرتبة الحاجيات أو الضروريات، فهي كالفرع للأصل ومبني عليه.

ثانيًا: مقام الحال، ويعني به الباحث السياق الوظيفي الذي نزل فيه الخطاب الشرعي أو ورد فيه. وهو مجموعة القرائن التي نقلها المشاهد بألفاظ صريحة، أو مع قرائن، وقد اعتنى علماء الإسلام كثيرًا بهذا النوع من القرائن.

وقد بحث الإمام «ابن عاشور» هذه النقطة، وأوصل المقامات الحالية لرسول الله ﷺ إلى اثني عشر مقامًا حاليًا، وهي: التشريع والفتوى والقضاء والإمارة والهدى والصلح والإشارة على المستشير، والنصيحة وتكميل النفوس، وتعليم الحقائق العالية، والتأديب، والتجرد عن الإرشاد.

ثم يعرض الباحث الفائدة من هذا فيقول بقدر ما يحافظ على استحضار المقام- سواء كان مقاليًا أو كان حاليًا- يتم الحفاظ على اتساق الخطاب الشرعي.

أما عن عنصر الفائدة ومقتضاه، فقد عبّر الأستاذ «علال الفاسي» عن الشريعة بقوله: «الشريعة أحكام تنطوي على مقاصد، ومقاصد تنطوي على أحكام». فالشارع سبحانه لا يشرع إلا بالحق وللحق.

والتشبع بمبدأ الفائدة ينشئ حالة عقلية ويقظة ذهنية تصور بهذه الدرجة أو تلك نوع التهيؤ الذي يجعل الفقيه المستنبط للأحكام مستعدًا باستمرار إلى اكتشاف ما غفل عنه السابقون من مقاصد تدل عليها الخطابات الشرعية.

ثم يقدم الباحث تطبيقات عنصر الفائدة، حيث سبق أن نبّه ابن القيم إلى أن عدم الوعي بالمقام خطأ من أخطاء بعض النصيين. وإن إلحاح الأصوليين على اشتراط السياق حتى تكون الدلالة دلالة مقصودة، أدى بهم إلى اعتبار كل دلالة لا يتوفر فيها مكون السياق دلالة غير مقصودة، وإن استلزمها الخطاب.

واستحضار المقام يحافظ على اتساق الخطاب الشرعي وفائدته. والمجتهد إذا نظر في أدلة الشريعة جرت له على قانون النظر، واتسقت أحكامها وانتظمت أطرافها على وجه واحد. ويلزم استحضار المقام ضرورة الاعتناء بمقاصد الشارع من خطابه، ذلك أن الذين درجوا على تعريف مقاصد الشريعة لم يلتفتوا إلا إلى البُعد المصلحي من المقاصد، وغفلوا عن بُعدها الدلالي، فلم يدرجوه في تعريفاتهم لمقاصد الشريعة.

الفكر المقاصدي لابن رشد الحفيد

أحمد غاوش

بحث ضمن مجلة «الإحياء» تصدرها الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب، العدد (٢٥)، جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ يوليو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٦ صفحات **من ص١٤٦: ص١٥١**

يبدأ الباحث دراسته بمدخل يبين فيه أن أبرز المفارقات في معرض الحديث عن التراث الفقهي لأبي الوليد محمد بن رشد الحفيد (ت ٥٩٥هـ) هو أن الرجل على الرغم من اشتهاره بالحكمة والتفلسف على نحو طغى على شخصيته العلمية، فإنه في منهجه الفقهي كان يغلب عليه الميل الشديد لاعتماد الأثر والنقل، والتشنيع على من ارتضى استعمال القياس العقلي في حال وجود النص عن الشارع، بالإضافة إلى أنه كان يؤمن بضرورة التمسك بالمرويات المسموعة في مقابل الأقيسة المستنبطة، ولا يرى العدول عنها.

لكن أثرية ابن رشد مطبوعة بطابع مقاصدي ملحوظ، ونظر مصلحي بارز، والتفات إلى مآلات الأفعال، وحقائق الأقوال دون جمود على الظواهر والمباني.

وتحت عنوان «التصور المقاصدي للشريعة الإسلامية» يحدد الباحث أربعة عناصر لهذا التصور، حيث يمتلك ابن رشد تصورًا لمجمل الشريعة الإسلامية ينسجم مع رؤية كلية مقاصدية تستند إلى ثقافة ذات بُعد موسوعي، ويقدم بحثًا عن الأهداف والغايات والحكم التي رام المشرع الحكيم إيصال المكلف إليها.

وهذه المعالم الأربعة هي:

أ – عدم التفريق بين العبادات والعادات: إسقاط هذه التفرقة من أبرز المظاهر على منزع ابن رشد التقصيدي للشريعة الإسلامية، وانتصاره لمبدأ معقولية الأحكام الشرعية بإطلاق، وثورته على التفريق السائد بين معاملات تدرك معانيها وبين عبادات لا يتوصل العقل إلى فقه مغزاها، معتبرًا هذا التفريق عجزًا مغلقًا، ومرجعًا تشبث الفقهاء به.

ب – في العمليات لا حاجة للبرهان المنطقي. يرى ابن رشد أن العلوم تنقسم إلى علوم نظر

وعلوم عمل؛ فالأولى هي التي يطلب فيها البرهان العقلي، أما الثانية، أي المختصة بالعمليات، فيقبل فيها ما هو أقل من مرتبة البرهان، بل لا يضر عنده انتهاج التقليد.

ج – الأهداف التربوية للتكاليف والأحكام الشرعية: يُعد كتاب بداية المجتهد أهم أثر فقهي خلفه ابن رشد. يفتتحه بمقدمة أصولية غاية في الإحكام، وينتهي بخاتمة يقرأ فيها من زاوية مقاصدية منظومة القيم والأخلاق والآداب في الشريعة الإسلامية.

والجديد عند ابن رشد في هذا المجال هو النظرة المقاصدية والتعليل الفلسفي وربط الأفعال بأهدافها وثمراتها المرجوة، حيث رأى أن الشريعة الإسلامية كلها جاءت لتحقيق أربعة مقاصد أساسية، سماها «فضائل»، هي على التوالي:

١- فضيلة العفة.

٢- فضيلة العدل.

٣- فضيلة الشجاعة.

٤- فضيلة السخاء.

وأما العبادات فإنه يرى أنها بمثابة الشرط الضروري لتثبيت هذه الفضائل داخل المجتمع وحمايتها، وأن السنن العملية المقصود منها هو الفضائل النفسانية، ومنها السنن الواردة في الأعراض، والأموال، والسنن الواردة في المطعم والمشرب، والسنن الواردة في المناكح.. ومنها ما يرجع إلى طلب العدل، ومنها سنن واردة في الاجتماع.

وابن رشد يجمع بين الوحدات التشريعية، وبين ما يوحي الشارع عبرها من مقاصد تتعلق بالمكلفين.

د – الترجيح بناء على المقاصد: يجد ابن رشد نفسه مرات كثيرة ملزمًا بالفصل بين رأيين، ومعنيًا بتفضيل مذهب على آخر، فيلجأ إلى منهجية الترجيح التي تقوم عنده على اللغة وعلومها، ساعيًا إلى حل التعارض بين الأدلة، وتدبر الخلاف بين الفقهاء.

وكان ابن رشد كثيرًا ما يلجأ إلى الترجيح بناء على المقاصد والغايات الشرعية، ومن الأمثلة

الدالة على ذلك:

- عدم لزوم طلاق الثلاث بلفظ واحد.
- الخلع للمرأة يقابل الطلاق للرجل.

ويبدو أن شخصية الفقيه الأثري الوقاف عند حدود ظواهر النصوص المنقولة، لم تلغ بشكل تام توجهاته التعليلية، ونظراته المقاصدية في قراءة أحكام الشرع، لكن مع التحفظ خشية الوقوع في المغالاة.

المقاصد العقدية من خلال موطأ الإمام مالك

أمامة السحابي

بحث ضمن مجلة «الإحياء» تصدرها الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب، العدد (٢٥)، جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ يوليو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٤ صفحة　　　　من ص١٥٢: ص١٥٥

تتناول الباحثة في هذه الدراسة بشكل مركز ومختصر مقاصد العقائد من خلال موطأ الإمام مالك. وقد اختارت لهذه الدراسة المركزة بعض الأحاديث العقدية الموزعة على مسائل الاعتقاد.

وترى الباحثة أن دراستها تنصب في علم مقاصد العقيدة على معاقد الإيمان الستة، وما ينتجه الإيمان بها من أثر على النفوس ينسحب أثره على المجتمعات، ويتجاوزه إلى يوم المعاد. فيكون البحث في مجمل مقاصد العقيدة، كما يمكن البحث في مبحث واحد من مباحث الإيمان الستة، فتتبين لنا مقاصده.

وتقسم الباحثة مقاصد العقيدة إلى ثلاثة أقسام:

أ- مقاصد عامة، وهي المقاصد التي يتم استقراؤها من مجموع مباحث الإيمان الستة كلها، ويُعد توحيد الله عز وجل أعلى مقاصده، أو مقصده العام في تحرير الإنسان عقلاً وبدنًا، وإصلاحه حالاً ومآلاً.

ب- المقاصد الخاصة، وهي المقاصد المستخرجة من مبحث خاص من مباحث الإيمان، مثل

الإيمان بالله ومقصد الصفات، والإيمان بالله ومقاصد الأمر بالطاعة، ومقاصد النهي عن المعصية، ومقاصد الابتلاء والجزاء، وهذه المقاصد تُستخرج من متعلقات أصول الإيمان أو من مسائله.

ج – المقاصد الجزئية، وهي مقاصد كل حكم من أحكام العقيدة من إيجاب أو تحريم أو ندب أو كراهة.

وعن منهج الكشف عن مقاصد العقيدة، ترى الباحثة أنه يقوم على مسلك كبير هو مسلك استقراء الأحكام المعروفة عللها، للوصول إلى حكمة متحدة مستخلصة من مجموع الحكم، تكون بدورها هي المقصد العقدي.

كما يقوم منهج الكشف عن مقاصد العقيدة على التماس المقصد في صريح الأوامر والنواهي.

وتحت عنوان المقاصد العقيدية عند مالك، ترى الباحثة أن السُنَّة تثبت وجود مقاصد للأحكام، ووجوب اعتبارها ومراعاتها، وما يقال في مقاصدية القرآن يقال في مقاصدية السُنَّة من جهة كونها مبينة لأحكام القرآن وشارحة ومدعمة لها.

فالنواحي المقاصدية التي أقرها القرآن الكريم في الجملة هي نفسها التي عملت السُنَّة التشريعية على إبرازها وتأكيدها، بحكم العلاقة الوثيقة بينهما في بيان الشرع وتحديد مقاصده وأسراره.

رعاية المقاصد في منهج القرضاوي

وصفي عاشور أبو زيد

بحث ضمن ندوة «ملتقى الإمام القرضاوي مع الأصحاب والتلاميذ»، الدوحة– قطر، المنعقدة في ٢٩/٦– ٢/٧/١٤٢٨هـ/ ١٤-١٦/٧/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٦٠ صفحة

يتكوَّن البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في المقدمة إلى أن من أكبر الضمانات لصلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان، ولصلاحية الفقه لاستيعاب كل جديد، واحتضانه داخل دائرة الدين، مراعاة المقاصد الشرعية المعتبرة المستقاة من النصوص، وفهم النصوص في ضوء ملابساتها وظروفها ومقاصدها.

وإن أكبر العلماء نفعًا في الإسلام، وأعظمهم تأثيرًا، وأوسعهم انتشارًا، وأبقاهم أثرًا هم أولئك الذين يفهمون الشرع في ضوء مقاصده وعلله وحكمه وأسراره.

والقرضاوي واحد من أبرز علماء المقاصد الذين راعوا المقاصد في كل ما يكتبون: عقيدة وعبادة، قرآنًا وسُنَّة، أصولاً وفقهًا، سياسة واقتصادًا، ولهذا فإن جانب المقاصد في منهج الشيخ كان من أهم الموضوعات التي ينبغي إبرازها ودراستها.

ومن المجالات المهمة التي تناولها البحث المقاصدي عند الشيخ مجال العقيدة، وكانت أول فكرة تناولها الباحث، هي فكرة «التعليل عند الشيخ». وتعليل الأحكام هو الأساس الذي تنبني عليه المقاصد الشرعية، فمن نفى التعليل نفى مقاصد الشريعة ومن أثبته أثبتها.

والشيخ القرضاوي مع جماهير العلماء- قديمًا وحديثًا- الذين يقولون بتعليل الأحكام، ويهتمون بمقاصد الشريعة.

ومن تأمل أحكام الشريعة، وتأمل ما عللت به في القرآن والسُنَّة، تبين له أنها قصدت إلى إقامة مصلحة الخلق في كل ما شرعته، حتى العبادات نفسها روعيت فيها مصلحة المكلفين، إذ إن الله تعالى غني عن عبادة خلقه، فقد اقتضت حكمته أن يتعبد خلقه بما فيه صلاحهم وفلاحهم، في العاجلة والآجلة، ولهذا نقرأ في القرآن تعليلات واضحة للشعائر التعبدية الكبرى.

ولقد زكى الاتجاه للتعليل والاهتمام بالمقاصد عند الشيخ، وعمقه في نفسه وعقله- كما يقول هو- مجموعة أمور:

أولاً: التدبر في القرآن الكريم، وما فيه من تعليلات شتى في عالم الخلق وعالم الأمر.

ثانيًا: استقراء أحكام الشريعة، وما تحويه من مُثُل عليا وقيم رفيعة ومصالح أصيلة.

ثالثًا: قراءة مؤلفات الذين يعنون بمقاصد الشريعة، مثل ابن تيمية، وابن القيم، والشاطبي، وولي الله الدهلوي، وابن الوزير ورشيد رضا وغيرهم.

رابعًا: معايشة علماء يؤمنون بالفكرة المقاصدية، ويرفضون الحرفية، في فهم النصوص مثل محمود شلتوت، ومحمد عبد الله دراز، ومحمد يوسف موسى، ومحمد المدني، ومحمد أبي زهرة، وعلي

الخفيف، ومصطفى زيد، ومحمد مصطفى شلبي، وعبد الوهاب خلاف، وعلي حسب الله، ومصطفى الزرقا، ومصطفى السباعي، والبهي الخولي، ومحمد الغزالي، والسيد سابق وغيرهم.

خامسًا: التأمل في نصوص السُنَّة النبوية، مع التدبر في ملابساتها وظروفها ومقاصدها وأسباب ورودها، وهو ما ظهرت آثاره الجلية في كتابيه «المدخل لدراسة السُنَّة النبوية»، و«كيف نتعامل مع السُنَّة النبوية، معالم وضوابط» فهذه عوامل خمسة جديرة بأن تنشئ فقيهًا مقاصديًا معتبرًا.

ثم يورد الباحث معنى المقاصد كما عرَّفها الشيخ القرضاوي، وأن تعريفه قد تجاوز الاهتمام بالفرد الذي كان منصبًا عليه اهتمام السابقين، إلى الاهتمام بمقاصد الأسرة والمجتمع.

ولم يفرد القرضاوي حديثًا لطرق معرفة المقاصد إلا في كتابه «دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية».

ثم عرض الباحث السلم المقاصدي عند القرضاوي. المستند إلى التقسيم الذي بنى عليه الإمام الغزالي نظريته، وتبعه في ذلك من بعده إلى اليوم، وهو تقسيم يجب الاحتفاظ به والتركيز عليه، فلا يستغني عنه مجتهد في الحكم على وقائع الحياة، والموازنة بين الأشياء عندما تتعارض.

أما مراجعات القرضاوي للمقاصد بشكل عام، فتتلخص - حسبما يرى الباحث - في ثلاث نقاط على النحو التالي:

أولاً : أن المقاصد عنده تعد نوعًا من الفقه الحضاري.

ثانيا : اعتبار المقاصد الجماعية مع الفردية.

ثالثًا : المقاصد الأساسية للإسلام وهي تتمثل في ستة مقاصد هي:

- بناء الإنسان الصالح، فهو إنسان إيمان وعقيدة، وإنسان نُسُك وعبادة، وإنسان خُلُق وفضيلة، وإنسان شريعة ومنهج، وإنسان دعوة وجهاد، وإنسان عقل وعلم.
- بناء الأسرة الصالحة، من خلال ترغيب الإسلام في الزواج، وحقوق المعاشرة بين الزوجين.
- بناء المجتمع الصالح، وهو نتيجة طبيعية لبناء الفرد الصالح والأسرة الصالحة.
- بناء الأمة الصالحة، فمن مقاصد الإسلام الأساسية تكوين أمة متميزة تؤسس حياتها على عقيدته وشريعته.

- بناء الدولة الصالحة، التي تحقق أهداف الإسلام، وتعمل على غرس قيمه في الداخل ونشرها في الخارج.

- الدعوة إلى خير الإنسانية، لأنه رسالة عالمية، ودعوة للناس كافة، ورحمة لكل عباد الله.

وقد حرص الشيخ القرضاوي- كما يقول الباحث في ختام بحثه- على بيان مقاصد التصوف الذي هو تزكية للقلب، وعلم الباطن أو عمل القلوب في مقابل عمل الجوارح.

فهرس الموضوعات

الفهـــــارس*

- فهرس الأعـلام.
- فهرس الكتب والأطروحات.
- فهرس الفرق والمذاهب .
- الفهرس التفصيلي .

* نظمت الفهارس : د. منى أبو زيد.

فهرس الأعــلام

[أ]

[خ]

[د]

[ذ]

[ر]

[ز]

[س]

[ش]

[ص]

[ط]

[ع]

[غ]

[ف]

[ق]

[ك]

[ل]

[م]

[و]

[ي]

فهرس الكتب والأطروحات

[أ]

[ج]

[ح]

[ع]

[غ]

[ف]

[ق]

فهرس الفرق والمذاهب

[أ]

[ب]

[ج]

[ح]

[خ]

[ز]

[س]

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

رابعًا : الأبحـــاث ٣٢٣

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law is a young research centre that was established in 2005. However, this second volume of '*Bibliography for Maqāṣid al-Sharī'ah*' proves that Al-Maqasid Centre is maturing.

Jasser Auda, PhD
Director, Al-Maqasid Research Centre

Thus, they represent the link between the Islamic law and today's notions of human rights, development, and civility.

Hence, Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law is giving all of its attention to the methodology and applications of *maqāṣid al-Sharīʿah*. The fusion of the scripts and contemporary needs for reform, which the idea of *al-maqāṣid* offers, makes it one of today's most important intellectual means and vehicles for Islamic reform. It is a methodology from 'within' the Islamic scholarship that addresses the Islamic mind and Islamic concerns; an approach that is radically different from projects for Islamic 'reform' and 'renewal' that come from 'without' the Islamic terminology and scholarship.

And in order to guide researchers and facilitate research endeavours in this area, Al-Maqasid Research Centre is presenting, for the first time in the long history of the Islamic law, a comprehensive bibliography that covers all schools of thought and dimensions within the vast area of *maqāṣid al-sharīʿah*. This is the second volume, and the third -and final- volume is under preparation. Each volume contains summaries of about 1000 sources on *maqāṣid al-sharīʿah*, from manuscripts and monographs to theses and research articles.

The leading researcher in this project, Professor Mohammad Kamal Imam, is once again demonstrating an encyclopaedic knowledge of the wide scope of Islamic law and, especially, the area of *Maqāṣid al-Sharīʿah*, and drawing a multitude of paths for researchers to follow.

Preface

The term '*maqṣid*' (plural: *maqāṣid*) refers to a purpose, objective, principle, intent, goal, end, *telos* (Greek), *finalité* (French), or *Zweck* (German). *Maqāṣid* of the Islamic law are the objectives/purposes/intents/ends/principles behind the Islamic rulings. For a number of Islamic legal theorists, it is an alternative expression to 'people's interests' (*maṣāliḥ*).

The following are common questions that are asked about Islam and its law: Why is giving charity (*zakah*) one of Islam's principle 'pillars'? What are the physical and spiritual benefits of fasting the month of Ramadan? Why is drinking any amount of alcohol a major sin in Islam? What is the link between today's notions of human rights and Islamic law? How can the Islamic law contribute to 'development' and 'civility'?

'*Maqāṣid al-sharīʿah*' provide answers to the above questions and many other questions about Islam and its law. *Maqāṣid* include the wisdoms behind rulings, such as 'enhancing social welfare,' which is one of the wisdoms behind charity, and 'developing consciousness of God,' which is one of the wisdoms behind fasting. *Maqāṣid* are also good ends that the laws aim to achieve by blocking, or opening, certain means. Thus, the *maqāṣid* of 'preserving people's minds and souls' explain the total and strict Islamic ban on alcohol and intoxicants. *Maqāṣid* are also the group of divine intents and moral concepts upon which the Islamic law is based, such as, justice, human dignity, free will, magnanimity, facilitation, and social cooperation.

Bibliography for Maqāṣid al-Sharīʿah

Monographs - Theses - Articles

Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law,

Al-Furqan Islamic Heritage Foundation

Eagle House, High Street,

Wimbledon, London SW19 5EF

United Kingdom

Tel: +44208 944 1233

Fax: +44208 944 1633

Website: www.al-maqasid.net

ISBN: 1-905650-06-4

Bibliography for Maqāṣid al-Sharīʿah

Monographs - Theses - Articles

Compiled and Introduced by

Mohammad Kamal Imam

Al-Furqan Islamic Heritage Foundation

Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law